



JIM & ZAM

ISLAM dan POLITIK di INDONESIA

**Partai Masyumi
Antara Demokrasi dan Integralisme**



Rémy Madinier

Islam dan Politik di Indonesia

Rémy Madinier

Islam dan Politik di Indonesia:
Partai Masyumi Antara Demokrasi dan Integralisme
@Rémy Madinier

Judul Naskah	Islam dan Politics in Indonesi, The Masyumi Party Between Democracy and Integralism
Penulis	Rémy Madinier
Translator Bahasa Inggris	by Jeremy Desmond
Penerbit	Nus Press Singapore
Tahun Terbit	2015

Alih Bahasa	Deding Ishak
Tata Letak	Udin Juhrodin
Desain Sampul	Udin Juhrodin
Edisi Terbitan	Jim-Zam
	Januari 2026

ISBN	XXXXXX
------	--------

Penerbit	Jim-Zam
Alamat Penerbit	Komplek Perum Griya Sampurna Blok E-136 Desa Sukadana Kecamatan Cimanggung Kabupaten Sumedang Provinsi Jawa Barat Indonesia (082240452483)

Didedikasikan dan Disedekahkan Untuk
Para Pecinta Ilmu dan Pengetahuan



DARI PENERJEMAH

Buku yang ada di tangan Anda ini, *Islam dan Politik di Indonesia: Partai Masyumi Antara Demokrasi dan Integralisme*, bukan sekadar catatan kronik tentang sebuah partai politik yang telah lama bubar. Ini adalah sebuah “biografi intelektual” dari sebuah ambisi besar: ambisi untuk membuktikan bahwa Islam dan demokrasi bukan hanya bisa bersandingan, tetapi bisa saling memperkuat dalam rahim sebuah negara modern bernama Indonesia.

Ketika saya pertama kali memulai proses penerjemahan karya Rémy Madinier ini, saya segera menyadari bahwa tantangan terbesar bukan terletak pada pengalihan bahasa dari Inggris (hasil terjemahan Jeremy Desmond) ke Indonesia, melainkan pada bagaimana menangkap “ruh” dari kegelisahan sejarah yang digambarkan Madinier. Masyumi adalah raksasa dalam sejarah kita—partai Islam terbesar di dunia pada masanya—namun sejarahnya sering kali disederhanakan menjadi sekadar hitam-putih: pahlawan demokrasi yang dikhianati atau kelompok pemberontak yang keras kepala. Madinier, dengan ketajaman seorang sejarawan Prancis yang memiliki jarak objektif namun kedekatan empati, menolak penyederhanaan tersebut.

Madinier menggambarkan Masyumi sebagai sosok “Janus”—dewa dalam mitologi Romawi yang memiliki dua wajah menghadap ke arah berlawanan. Metafora ini menjadi benang merah di seluruh bab buku ini.

Di satu sisi, Masyumi adalah wajah demokrasi. Melalui sosok Mohammad Natsir dan triumviratnya (bersama Sjafruddin Prawiranegara dan Mohamad Roem), Masyumi menampilkan diri sebagai pembela paling gigih sistem parlementer. Buku ini secara mendalam memotret bagaimana elit Masyumi, yang merupakan produk pendidikan “Politik Etis” Belanda, mencoba mengasimilasi nilai-nilai Pencerahan Barat—seperti pemisahan kekuasaan, kedaulatan rakyat, dan supremasi hukum—ke dalam kerangka teologis Islam. Madinier menunjukkan bahwa bagi kelompok ini, demokrasi bukan sekadar alat, melainkan sebuah “jalan hidup” (*way of life*) yang selaras dengan prinsip *syura* (musyawarah) dalam Islam.

Namun, di sisi lain, Masyumi juga memiliki wajah integralisme. Ini adalah wajah yang menuntut agar negara tidak boleh netral terhadap agama. Wajah ini diwakili oleh sosok-sosok seperti Isa Anshary dan para ulama tradisional (sebelum 1952) yang

memandang bahwa kemerdekaan Indonesia hanya akan sempurna jika Syariat Islam diakui sebagai hukum materiil negara. Ketegangan antara wajah “liberal-pragmatis” dan wajah “integralistik-doktriner” inilah yang menjadi penggerak drama sejarah dalam buku ini.

Madinier membagi narasi ini ke dalam tahapan yang sangat sistematis. Ia memulai dari akar reformisme Islam di awal abad ke-20, membawa kita ke masa pendudukan Jepang yang secara paradoks memberikan infrastruktur organisasi bagi umat Islam, hingga ke puncak kejayaan Masyumi pada Pemilu 1955. Namun, buku ini juga dengan jujur menggambarkan “musim gugur” Masyumi: bagaimana partai ini terjebak dalam dilema antara stabilitas pemerintahan dan idealisme revolusioner, hingga keterlibatan tragis dalam pemberontakan PRRI yang menjadi lonceng kematian bagi eksistensi formalnya.

Membaca buku ini menuntut ketelitian untuk tidak terjebak dalam prasangka ideologis. Madinier menawarkan beberapa lensa yang perlu kita gunakan saat menyusuri bab demi bab:

1. Lensa Sosiopolitik: Perpecahan Internal sebagai Takdir

Salah satu sumbangan terbesar buku ini adalah analisisnya mengenai perpecahan 1952, ketika Nahdlatul Ulama (NU) keluar dari Masyumi. Madinier tidak hanya melihat ini sebagai perebutan kursi Menteri Agama, tetapi sebagai benturan sosiologis yang lebih dalam antara kaum modernis perkotaan yang terdidik Barat dengan kaum tradisionalis pedesaan yang setia pada otoritas ulama. Membaca bagian ini akan membantu kita memahami mengapa “persatuan politik umat Islam” sering kali menjadi mitos yang sulit diwujudkan dalam kenyataan sosiologis Indonesia yang beragam.

2. Lensa Teologis: Ambiguitas Ijtihad

Pembaca perlu mencermati bagaimana Masyumi menggunakan konsep *ijtihad* (penafsiran bebas). Madinier menunjukkan bahwa elit Masyumi sangat berani dalam teori—mereka menolak banyak hukum pidana Islam kuno yang dianggap tidak relevan—namun mereka sering kali samar dalam merumuskan apa yang sebenarnya dimaksud dengan «Negara berdasarkan Islam». Ambiguitas ini, menurut Madinier, adalah senjata sekaligus kelemahan. Senjata untuk merangkul konstituen luas, namun kelemahan karena gagal memberikan alternatif hukum yang konkret saat berhadapan dengan Pancasila di Majelis Konstituante.

3. Lensa Geopolitik: Masyumi dalam Pusaran Perang Dingin

Bagian mengenai kebijakan luar negeri Masyumi adalah salah satu yang paling mencerahkan. Kita sering melupakan bahwa Masyumi adalah partai yang sangat “Barat” dalam orientasi internasionalnya. Madinier menggambarkan bagaimana ketakutan akut terhadap komunisme (terutama pasca-Madiun 1948) mendorong Masyumi untuk mencari perlindungan di bawah payung Amerika Serikat, sebuah langkah yang di kemudian hari menjadi bumerang ketika AS mulai mendukung pemberontakan daerah (PRRI) yang melibatkan pimpinan Masyumi.

4. Lensa Gender dan Sosial: Modernitas yang Hati-hati

Jangan lewatkan bab mengenai “Cita-cita Masyarakat Islam”. Di sini, Madinier

membedah sikap Masyumi terhadap hak perempuan dan poligami. Kita akan melihat bagaimana Muslimat Masyumi berjuang di garis tipis antara emansipasi modern dan kesetiaan pada teks suci. Ini adalah sisi “manusiawi” Masyumi yang jarang dibahas dalam buku-buku sejarah politik arus utama.

Mengapa kita perlu membaca sejarah Masyumi di abad ke-21? Apa signifikansi karya Madinier bagi pembaca Indonesia hari ini?

Pertama: Mengoreksi Amnesia Sejarah. Setelah 32 tahun Orde Baru melakukan depolitisasi Islam, banyak generasi muda kehilangan konteks tentang sejarah intelektual politik Islam. Masyumi sering kali hanya dikenal melalui stigma PRRI atau Darul Islam. Buku ini mengembalikan “intelektualitas” itu ke tempatnya yang sah. Ia menunjukkan bahwa Indonesia pernah memiliki partai Islam yang pimpinannya berdebat tentang Marx, Rousseau, dan Voltaire dengan kefasihan yang sama saat mereka mengutip Al-Qur’an dan Hadis.

Kedua: Akar Konflik Ideologis Bangsa. Perdebatan di Majelis Konstituante (1956-1959) yang digambarkan Madinier adalah “laboratorium” ideologi Indonesia. Masalah yang diperdebatkan saat itu—apakah negara harus berdasarkan agama atau sekuler (Pancasila)—belum benar-benar selesai. Ia hanya dipendam oleh otoritarianisme Sukarno dan Suharto. Dengan membaca buku ini, kita memahami bahwa ketegangan ideologis yang hari ini muncul dalam bentuk “politik identitas” sebenarnya adalah kelanjutan dari percakapan yang terputus di Bandung tahun 1959.

Ketiga: Demokrasi Muslim sebagai Eksperimen yang Belum Usai. Madinier menyimpulkan bahwa kegagalan Masyumi bukan hanya karena represi Sukarno, tetapi juga karena ketidakkonsistenan strategi internal mereka. Masyumi gagal memutuskan apakah mereka ingin menjadi “Partai Demokrat Kristen” versi Islam (yang menerima sekularisasi politik demi nilai-nilai agama yang lebih luas) atau tetap menjadi partai integralis yang kaku. Signifikansi buku ini terletak pada peringatannya: bahwa demokrasi dalam masyarakat Muslim menuntut keberanian untuk melakukan “desakralisasi” terhadap institusi politik manusia.

Keempat: Warisan yang Bertahan. Madinier dengan jeli menarik garis merah dari Masyumi ke Dewan Dakwah (DDII), kemudian ke kemunculan ICMI, hingga ke fenomena PKS di era Reformasi. Ia menunjukkan bahwa meskipun Masyumi secara organisasi telah mati, “DNA”-nya tetap hidup. Kelompok yang hari ini kita sebut sebagai “Islamist” di Indonesia adalah ahli waris langsung dari pergulatan mental para pemimpin Masyumi.

Dalam menerjemahkan buku ini, saya berhadapan dengan istilah-istilah yang sangat spesifik. Salah satunya adalah kata *Integralism* (Integralisme). Dalam konteks Madinier, ini bukan sekadar bermakna «bersatu», melainkan sebuah visi di mana agama merembes ke seluruh aspek kehidupan tanpa pemisahan antara ruang publik dan privat. Saya memilih mempertahankan istilah ini karena ia memberikan kontras yang tajam dengan *Liberalism* atau *Democracy*.

Selain itu, Madinier banyak menggunakan istilah “skizofrenia politik” untuk menggambarkan kondisi pimpinan Masyumi. Istilah ini mungkin terdengar kasar dalam

bahasa Indonesia, namun ia secara akurat menangkap kegamangan elit partai yang secara pribadi sangat moderat dan demokratis, namun secara organisasi terpaksa menyuarakan tuntutan yang radikal demi menjaga basis massanya.

Buku ini juga memberikan ruang besar bagi catatan kaki. Sebagai penerjemah, saya menyarankan pembaca untuk tidak mengabaikan catatan-catatan tersebut. Di sanalah letak kekayaan riset Madinier—ia menggali dari surat kabar *Abadi*, majalah *Hikmah*, hingga arsip-arsip diplomatik yang jarang tersentuh sejarawan lokal.

Rémy Madinier telah menulis sebuah mahakarya yang jujur. Ia tidak memuja Natsir secara buta, namun ia juga tidak menghakimi Kartosuwirjo secara sepihak. Ia memberikan kita sebuah cermin besar untuk melihat diri kita sebagai bangsa.

Masyumi mungkin adalah sebuah “kegagalan kolektif” dalam sejarah demokrasi kita, namun ia adalah kegagalan yang agung. Melalui kegagalan itulah kita belajar tentang batas-batas tawar-menawar antara iman yang absolut dan politik yang nisbi.

Akhirnya, saya berharap terjemahan ini dapat memperkaya khazanah pemikiran sejarah dan politik di tanah air. Selamat menyusuri jalan panjang perjuangan Partai Masyumi—jalan yang penuh dengan mimpi, kompromi, dan tragedi, namun tetap menjadi salah satu babak paling heroik dalam sejarah modern Indonesia.

Bandung, 06 Januari 2026

Penerjemah



Daftar Isi

Dari Penerjemah | v

Daftar Isi | ix

Daftar Ilustrasi | x

Ucapan Terima Kasih | xi

Catatan Penulis | xiii

Pendahuluan | 1

Bab 1 Masa Awal Partai: Asal-usul Politik dan Silsilah Sejarah | 9

Bab 2 Gejala Awal Skizofrenia Politik: Terjebak di Antara Stabilitas dan Revolusi | 57

Bab 3 Menghadapi Realitas: Masyumi dan Praktik Kekuasaan | 103

Bab 4 Kejatuhan | 171

Bab 5 Memerintah atas Nama Islam | 239

Bab 6 Cita-cita Masyarakat Islam | 291

Bab 7 Kesimpulan | 341

Epilog Kontradiksi Arketipe dalam Reformisme Muslim di Indonesia: Masyumi sebagai Pewaris dan Penerus | 355

Glosarium | 377

Bibliografi | 385

Indeks | 397

Daftar Ilustrasi

Peta

- Peta 0.1 Sepuluh provinsi Negara Kesatuan Republik Indonesia, Agustus 1950. | xiv
- Peta 1.1 Penyebaran Islam di seluruh kepulauan Indonesia. | 11
- Peta 2.1 Disintegrasi Republik Indonesia Serikat, Januari 1950. | 101
- Peta 3.1 Gerakan-gerakan yang terkait dengan Darul Islam antara tahun 1949 dan 1960. | 134
- Peta 4.1 Perolehan suara Masyumi dalam Pemilu 1955. | 280
- Peta 4.2 Gabungan perolehan suara partai-partai Muslim Indonesia dalam Pemilu 1955. | 281
- Peta 4.3 Perolehan suara Masyumi dibandingkan dengan partai-partai utama lainnya dalam Pemilu 1955. | 282

Pelat (Ilustrasi Cetak)

- Pelat 2.1 “Ingat Madiun” (*Hikmah*, 17 September 1955). | 92
- Pelat 3.1 Sosok “oriental” yang memindahkan isi dari “wadah masalah” ke dalam “mesin sintesis” yang disetel ke “kecepatan Barat”, yang mengubahnya menjadi undang-undang, peraturan, dan mosi. | 104
- Pelat 3.2 Partai-partai Pemerintah di Indonesia 1950–56 (berdasarkan persentase jabatan menteri). | 108
- Pelat 3.3 Perdana Menteri Ali Sastroamidjojo yang bimbang di antara dua istrinya, PKI dan Nahdlatul Ulama. | 124
- Pelat 3.4 PKI yang memisahkan prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa dari bagian Pancasila lainnya. | 127
- Pelat 3.5 Penghormatan yang diberikan kepada Malenkov dan Mao. | 129
- Pelat 4.1 “Masyumi tertanam di seluruh Indonesia. Pengaruhnya menunjukkan kemenangannya”. | 183
- Pelat 4.2 Presiden Sukarno memaparkan rencananya untuk membubarkan partai-partai. | 197
- Pelat 4.3 “Kabinet” yang tidak tahu apakah harus memberikan “laporannya” kepada “Parlemen” atau “Dewan Nasional”. | 203
- Pelat 4.4 Sementara Sukarno berorasi di depan beberapa pasukan Gerakan Hidup Baru, tujuan-tujuannya telah tercapai di daerah-daerah berkat kolaborasi antara tentara, rakyat, dan pemerintah daerah. | 205
- Pelat 5.1 Contoh sekularisasi tema-tema kampanye: Program elektoral 1955. | 254
- Pelat 6.1 Iklan sabun Lifebuoy buatan Unilever yang muncul secara rutin di *Suara Partai Masjumi*, *Hikmah*, dan *Abadi* pada tahun 1951 dan 1952. | 332



Ucapan Terima Kasih

Penulis dan penerjemah sangat berhutang budi kepada Dr. Kevin Fogg atas saran-sarannya yang sangat berharga mengenai istilah-istilah spesifik dan referensi dalam bahasa Inggris. Kami juga ingin menyampaikan terima kasih yang tulus kepada semua pihak yang telah membantu pemahaman teks bahasa Prancis maupun pengoreksian versi bahasa Inggris, yaitu Bénédicte Desmond, Jessica Lichy, Eoin Campbell, Neil Carmody, Alan Geary, David Lewis, dan Kieran Woods. Bantuan mereka sangat kami hargai.

Penerjemahan buku ini dapat terlaksana berkat dukungan dari *Centre National du Livre*, *Institut d'Études de l'Islam et des Sociétés du Monde Musulman* (EHESS), dan *Centre Asie du Sud-Est* (CNRS-EHESS).



Catatan Penulis

Sejak tahun 1970-an, istilah “Islamis” telah mengandung konotasi peyoratif (negatif), karena istilah tersebut mencakup seluruh kelompok radikal, termasuk mereka yang siap menggunakan kekerasan untuk memaksakan visi mereka tentang peran Islam dalam masyarakat. Namun, ini bukanlah makna asli dari istilah tersebut, yang sebenarnya hanya merujuk pada umat Islam yang menginginkan agamanya memainkan peran dalam kehidupan publik; dengan demikian, istilah ini dapat dengan mudah diterapkan pada para pemimpin Masyumi.

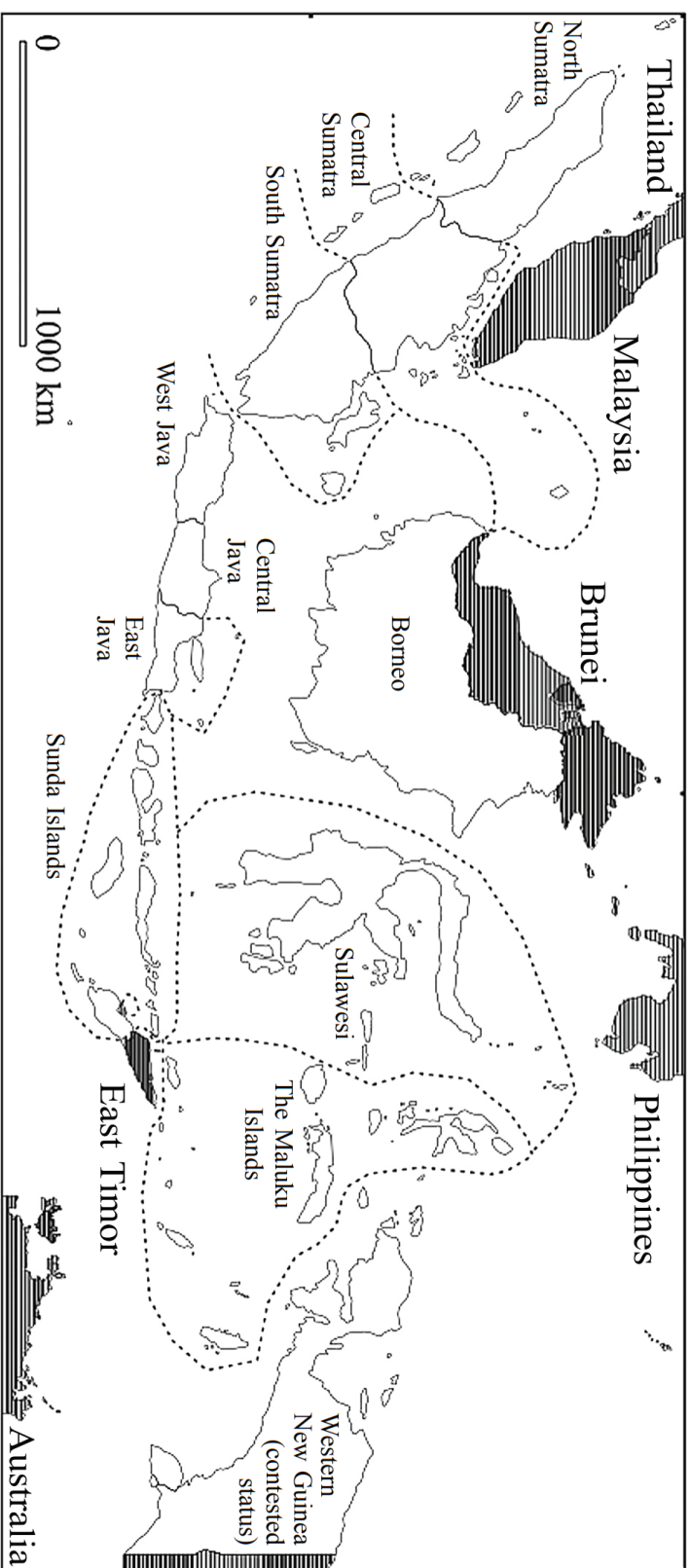
Demi kemudahan, saya menggunakan istilah “modernis” dan “reformis” secara bergantian dalam kaitannya dengan Islam, kecuali dalam kasus-kasus yang dapat menimbulkan kebingungan. Kedua gerakan ini sangat mirip, meskipun reformisme—berbeda dengan padanan modernisnya—mencakup para pendukung fundamentalisme Wahhabi.

Saya sering merujuk pada kaum nasionalis sekuler cukup dengan sebutan “nasionalis”, sebagai kontras terhadap perwakilan Islam politik. Namun, tidak boleh dilupakan bahwa kelompok yang terakhir disebut ini juga merupakan nasionalis sejauh mereka juga mendukung perjuangan kemerdekaan nasional.

Sejak kemerdekaan, ejaan Indonesia telah mengalami dua kali reformasi. Yang pertama, pada tahun 1947, mengganti “oe” menjadi “u”, sedangkan yang kedua, pada tahun 1972, mengubah “dj” menjadi “j”, “tj” menjadi “c”, “sj” menjadi “sy”, dan “ch” menjadi “kh”. Saya telah mematuhi aturan-aturan baru ini saat menggunakan istilah-istilah dalam bahasa Indonesia, kecuali untuk kutipan. Untuk nama diri (tokoh), saya menggunakan ejaan yang paling umum; tidak ada aturan umum mengenai nama orang: beberapa orang Indonesia telah menyesuaikan nama mereka, yang lainnya tidak (Sukarno, misalnya, masih sering ditulis Soekarno). Istilah-istilah Arab ditulis di sini sesuai dengan transkripsi bahasa Indonesianya, yang terkadang sedikit berbeda dengan yang digunakan dalam bahasa Inggris.

Semua kutipan Al-Qur’an berasal dari versi *Saheeh International* yang diterbitkan pada tahun 1997 oleh *Abul-Qasim Publishing House*.

Rémy Madinier
Lyon, 2015



Peta 0.1 Sepuluh Provinsi Negara Kesatuan Republik Indonesia, Agustus 1950.¹

1 Peta-peta yang digunakan dalam buku ini disusun oleh Frédéric Durand, yang kepadanya saya sangat berterima kasih.



Pendahuluan

Pada masa kejayaannya, Partai Masyumi, dengan jumlah anggota mencapai puluhan juta orang, tanpa diragukan lagi merupakan partai Islam terbesar di dunia. Partai ini mewakili upaya paling komprehensif untuk mendamaikan Islam dan demokrasi—setidaknya bagi sebuah gerakan sebesar itu—namun sejarahnya tidak luput dari sejumlah inkonsistensi dan kontradiksi. Masyumi didirikan pada tahun 1945 dengan intensi untuk segera mendirikan sebuah negara Islam di Indonesia, namun pada akhirnya dilarang pada tahun 1960 karena kegigihannya dalam membela model universal demokrasi parlementer.

Pendekatan Kontekstual terhadap Hubungan antara Islam dan Politik

Meskipun para pemimpin Masyumi adalah tokoh-tokoh utama dari tradisi humanis dalam gerakan reformisme Muslim yang mencuat pada dekade awal abad ke-20, mereka juga berkontribusi—sejak akhir 1960-an dan seterusnya—terhadap radikalisasi yang menyebabkan hilangnya pesan asli partai tersebut. Hal yang pada awalnya paling mencolok dari para pemimpin partai ini adalah kompromi-kompromi tak terduga yang mereka buat, namun juga kebimbangan mereka yang terus-menerus antara program sekularisasi yang ambisius dan kecenderungan yang terlalu berhati-hati untuk menekankan pentingnya agama. Kontradiksi yang tampak ini menuntut seseorang untuk mencermati gerakan tersebut melalui studi kontekstual mengenai kaitan antara Islam dan politik.

Sejarah Masyumi membantah persepsi esensialis yang picik mengenai hubungan antara Islam dan politik, yang didasarkan pada premis bahwa Islam tidak mengenal pemisahan antara aspek duniawi (temporal) dan spiritual, dan yang sebagai hasilnya, “mereduksi studi tentang masyarakat Muslim menjadi sekadar studi tentang teologi mereka.”¹ Memang mengejutkan melihat sejauh mana perspektif Barat terhadap Islam saat ini membiarkan dirinya dibatasi oleh visi sempit tentang Islam yang militan dan insular (tertutup), terlepas dari banyak peringatan berulang dari para pakar di bidang

¹ Burhan Ghalioun, *Islam et politique. La modernité trahie* (Paris: La Découverte, “Textes à l’appui/islam et société”, 1997), hal. 9.

tersebut.² Hal ini tampaknya mengarah pada pembentukan sebuah “aliansi suci yang aneh, yang menyatukan bentuk Islam yang paling lantang dengan bentuk orientalisme yang paling stereotipikal, yang menghasilkan sebuah versi Islam yang secara historis tidak akurat, sarat beban ideologis, dan meragukan secara intelektual.”³ Berlawanan dengan apa yang diklaim oleh sekumpulan karya yang tidak presisi sekaligus sengaja bersifat polemis, konsep Islam sebagai *din wa dawla* (agama dan negara) bukanlah sebuah program monolitik maupun fakta sejarah yang tak terbantahkan.⁴ Melampaui generalisasi yang dangkal ini dan memahami kaitan antara Islam dan politik dari perspektif sejarah yang murni melibatkan kerja keras yang melelahkan. Hal ini memerlukan penelitian orisinal yang memeriksa tempat dan waktu tertentu, berdasarkan studi komprehensif terhadap sumber-sumber lokal. Penelitian semacam itu harus melampaui interpretasi tekstual dan malas terhadap norma-norma Al-Qur’an, dan harus didasarkan pada analisis kritis terhadap pengalaman konkret dari mereka yang menggunakan norma-norma tersebut dalam konteks politik. Berbagai studi telah mengadopsi pendekatan ini untuk menunjukkan bahwa kompromi-kompromi yang dicapai di berbagai belahan dunia Muslim antara perintah Tuhan dan realitas manusia jelas ditentukan secara historis dan bersifat transien (sementara).⁵ Sebuah distingsi yang sangat berguna juga telah ditetapkan antara agama Islam yang didirikan oleh Muhammad, dan Islam sebagaimana ia bermanifestasi dalam berbagai masyarakat atau peradaban.⁶

Sejarah yang Kompleks dan Sedikit Diketahui dengan Warisan yang Dipersengketakan

Kasus Indonesia menyajikan ketertarikan khusus dalam skema sejarah yang lebih besar karena dua alasan utama. Alasan pertama adalah kecepatan dan keragaman perubahan

² Robert Hefner berpendapat bahwa Islamisme terlalu sering dilihat melalui prisma transformasi yang dialaminya pada tahun 1970-an, yang dipengaruhi oleh generasi aktivis baru. Para aktivis ini terkadang menerima pengajaran agama di luar jalur pendidikan tradisional, dan mereka mendasarkan otoritas mereka bukan pada pengetahuan yang mendalam tentang teks-teks suci, melainkan pada kemampuan mereka untuk mengajukan interpretasi yang sederhana dan mudah diakses guna melegitimasi aktivitas politik mereka. Lihat Robert W. Hefner dan Patricia Horvatic, eds., *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia* (Honolulu, HI: University of Hawai’i Press, 1997), Pendahuluan.

³ Ghassan Salamé, *Maghreb-Machreq-Monde arabe*, September 1990, dikutip oleh François Burgat, *L’islamisme en face*, 2002 (edisi ke-1, 1995), hal. 17. Contoh yang jelas dari interpretasi ini dapat ditemukan dalam Anne-Marie Delcambre, *L’Islam des interdits* (Paris: Desclée de Brouwer, 2003).

⁴ Lihat, misalnya, pamflet yang ditulis oleh Jean-Claude Barreau, *De l’islam en général et de la modernité en particulier* (Paris: Pré aux Clercs, 1991).

⁵ Mengenai karya-karya yang ditulis dalam bahasa Prancis tentang topik ini, pembaca dapat merujuk khususnya pada karya-karya yang ditulis oleh Olivier Carré, François Burgat, Marc Gaborieau, Olivier Roy, Gilles Kepel, Jean-Louis Triaud, dan Malika Zeghal, yang dikutip dalam bibliografi.

⁶ Catatan Penerjemah: Distingsi ini disampaikan secara lebih ringkas dalam bahasa Prancis dengan menggunakan kata “islam” (huruf kecil) untuk merujuk pada poin pertama dan “Islams” (jamak) untuk merujuk pada poin kedua. Namun, penggunaan kata seperti itu tidak memungkinkan dalam bahasa Inggris [maupun Indonesia].

yang diusulkan oleh Masyumi. Transformasi-transformasi ini, dalam ukuran yang setara, bersifat kontradiktif sekaligus esensial, dan terjadi hanya dalam kurun waktu hampir satu generasi (mereka yang berkuasa pasca-kemerdekaan). Dengan demikian, sejarah ini memungkinkan seseorang untuk memahami, dalam rentang waktu satu masa hidup, isu-isu penting yang telah mendominasi dunia Muslim sejak pertengahan abad ke-19. Studi sejarah semacam ini memungkinkan dilakukannya analisis terhadap mekanisme politik, agama, budaya, dan sosial yang berperan di Indonesia pada saat negara ini dihadapkan pada pilihan mendasar antara: di satu sisi, demokrasi Muslim yang diilhami Barat, dan di sisi lain, sebuah bentuk integralisme Islam yang bertanggung jawab sebagian atas tumbuhnya kembali fundamentalisme yang disaksikan negara ini selama 20 tahun terakhir. Penemuan mengejutkan bahwa di dalam satu kelompok—dan terkadang bahkan di dalam satu pemimpin—dapat berdampingan dua posisi yang tampak kontradiktif, membawa kita pada kesimpulan bahwa, setidaknya dalam konteks Indonesia, gagasan tentang batas yang jelas dan tidak ambigu antara sekularisme dan agama perlu ditinjau kembali.

Sejarah Masyumi mengungkapkan cakupan dari proyek sekularisasinya. Proyek ini merambah hingga ke jantung Islam aktivis, dan mencerminkan sila pertama dari ideologi nasional Indonesia (Pancasila) yang menegaskan kepercayaan pada Tuhan Yang Maha Esa, yang dengan demikian membangun kaitan alih-alih pertentangan antara sekularisme dan agama. Hal ini juga menunjukkan bahwa jika seseorang bersedia memeriksa bagaimana norma-norma Islam benar-benar diimplementasikan dalam kehidupan publik, maka penjajaran sederhana antara modernisme sekuler di satu sisi, dan Islam aktivis di sisi lain, akan menghilang begitu saja. Dengan kata lain, berlawanan dengan apa yang terkadang ditegaskan, terdapat spektrum posisi yang sangat luas dalam peta pemikiran yang membentang dari Mustapha Kemal hingga Rashid Rida.⁷

Alasan kedua mengapa studi sejarah Masyumi ini penting terletak pada fakta bahwa ia menyangkut bentuk Islam yang tidak hanya bersifat perifer (pinggiran) dan Asia, tetapi juga atipikal (tidak umum). Menghindari paradigma Arab-sentris yang mendominasi bidang studi Islam memungkinkan kita untuk membawa perspektif yang tidak lagi dapat diabaikan saat ini ke dalam analisis Islam politik, mengingat realitas demografis dunia Muslim. Lebih dari separuh populasi Muslim global saat ini tinggal di Asia, dan kepulauan Indonesia—yang memiliki populasi Muslim terbesar di dunia—menampung hampir sebanyak jumlah Muslim di seluruh dunia Arab.⁸ Pentingnya apa yang

⁷ Contoh dari oposisi biner ini dapat ditemukan dalam Martine Gozlan, *Pour Comprendre l'intégrisme islamiste* (Paris: Albin Michel, 1995). Di sisi lain, Shamsul A.B. patut dipuji atas upayanya mengklasifikasikan Islam politik ke dalam kategori yang berbeda, mulai dari “pola pikir global” Ikhwanul Muslimin atau Mawdudi hingga “praktik yang berakar” yang diilhami oleh model pemerintahan kerajaan Melayu di mana seorang penguasa tidak mendasarkan legitimasi Islamnya pada keahliannya sendiri, melainkan pada lingkaran ulama “brahmana”. Shamsul A.B., “Islam Embedded: ‘Moderate’ Political Islam and Governance in the Malay World”, dalam *Islam in Southeast Asia, Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, ed. K.S. Nathan dan Mohammad Hashim Kamali (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2008), hal. 103–20.

⁸ Anne-Laure Dupont, *Atlas de l'islam dans le monde. Lieux, pratiques et idéologie* (Paris: Éditions Autrement, 2005).

disebut sebagai Islam perifer ini, yang jauh dari tanah kelahiran asalnya, menawarkan perspektif yang lebih luas tentang agama Islam.⁹ Selain itu, kaitan dapat dibangun di sini dengan pertanyaan besar mengenai Barat-isasi (*Westernisation*) yang dibahas oleh Denys Lombard, yang dengan tepat menunjukkan besarnya peran Islam dalam proses tersebut.¹⁰ Singkatnya, sejak dekade pertama abad ke-20, Indonesia telah menjadi latar belakang bagi perpaduan yang seimbang antara dua sistem nilai dengan klaim universal—Islam dan modernisme politik yang diilhami Eropa—yang keduanya datang dari luar Indonesia dan sering kali mendapati legitimasinya ditantang di kepulauan ini.

Keseimbangan yang terkadang rumit antara modernisme dan Islam ini tetap menjadi inti dari momen-momen yang memecah belah dalam sejarah Indonesia baru-baru ini,¹¹ dan pentingnya peran Masyumi dalam perdebatan mengenai pertanyaan ini selama tahun 1950-an dan 60-an berarti bahwa partai tersebut menempati tempat penting dalam narasi sejarah negara ini.¹² Periode pertama dari masa-masa perpecahan ini terjadi pada awal 1970-an dan berpusat pada sosok Nurcholish Madjid; periode kedua terjadi pada 1990-an yang berfokus pada tindakan menteri kehakiman saat itu, Yusril Ihza Mahendra, yang merupakan presiden dari sebuah partai yang mengklaim warisannya dari Masyumi.¹³

Perselisihan ini berkembang subur di atas ketidaktauan yang cukup luas di dalam negeri mengenai rincian sejarah partai Masyumi. Sedikit karya ilmiah yang telah meneliti topik ini, yang tidak diragukan lagi menjelaskan sebagian mengapa bidang studi Islam telah begitu lama kekurangan studi komparatif yang mengeksplorasi hubungan antara agama dan politik di Indonesia. Di luar studi klasik yang membahas sejarah Indonesia sejak kemerdekaan—terutama tiga jilid karya ilmiah yang ditulis oleh George Kahin, Benedict Anderson, dan Herbert Feith¹⁴—sejumlah besar penulis telah menyinggung sejarah Masyumi. Namun, hanya enam penulis yang memberikan kontribusi nyata dalam menyusun sejarah partai modernis tersebut. Empat di antaranya adalah anggota partai atau simpatisan. Harun Nasution, pada tahun 1965, mendedikasikan tesis MA-nya di McGill University untuk memeriksa pertanyaan tentang negara Islam dalam ideologi Masyumi; Muhammad Asyari dalam tesisnya di universitas yang sama pada tahun 1976 meninjau peran ulama dalam Masyumi periode 1945–52; Deliar Noer awalnya menulis tesis MA pada tahun 1960 di Cornell University tentang sejarah Masyumi hingga 1957, sebelum

⁹ Sebagaimana ditunjukkan oleh koleksi teks berharga tentang Islam yang disunting oleh Greg Fealy dan Virginia Hooker, *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2006).

¹⁰ Denys Lombard, *Le carrefour javanais*, vol. 3 (Paris: Éditions de l'EHESS, 1990).

¹¹ Untuk analisis lebih lanjut mengenai isu-isu ini, lihat Rémy Madinier dan Andrée Feillard, *The End of Innocence: Indonesian Islam and the Temptations of Radicalism* (Singapore: NUS Press, 2011).

¹² Masalah ini dianalisis oleh Greg Fealy dan Bernard Plattdasch, "The Masyumi Legacy: Between Islamist Idealism and Political Exigency", *Studia Islamika* 12, 1 (2005): 73–99.

¹³ Lihat *infra*. Epilog.

¹⁴ George MacTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1952); Benedict R.O'G Anderson, *Java in a Time of Revolution, Occupation and Resistance, 1944–1946* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1961); Herbert Feith, *The Decline of the Constitutional Democracy in Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1962).

mengembangkan karyanya lebih lanjut pada tahun 1987 dalam buku berjudul *Islam on the National Stage*; terakhir, Yusril Ihza Mahendra, yang disebutkan di atas, mencoba dalam tesis doktoralnya tahun 1993 untuk membangun perbandingan antara Masyumi dan Jamaat-i-Islami di Pakistan.¹⁵

Semua penelitian ini dilakukan dengan sungguh-sungguh, khususnya karya Deliar Noer, dan tidak seperti hagiografi yang ditulis tentang para pemimpin Masyumi tertentu, studi-studi ini akurat secara faktual. Meskipun demikian, keterlibatan para penulisnya dalam peristiwa sejarah yang mereka tulis membuat mereka sulit untuk memiliki perspektif kritis yang memadai terhadap subjek penelitian mereka. Ada dua konsekuensi dari hal ini, yang pada pandangan pertama tampak kontradiktif. Konsekuensi pertama tidak diragukan lagi berakar dari kekhawatiran para penulis agar tidak dituduh menulis catatan yang membenarkan (*justifying*) partai dan kebijakan-kebijakannya. Kekhawatiran ini diperparah oleh pandangan yang sangat buruk terhadap Masyumi oleh otoritas Orde Baru, yang terlalu sering menyebabkan para penulis fokus pada deskripsi fakta yang sangat mendetail namun gagal total dalam mengembangkan analisis apa pun. Pertanyaan memalukan tentang Darul Islam—sebuah gerakan fundamentalis pembangkang yang muncul dari lingkaran yang dekat dengan Masyumi—hanya dibahas secara ringkas, begitu pula dengan konflik internal partai. Konsekuensi kedua bermula dari yang pertama dan menyangkut kesan keliru tentang koherensi ideologis dan politik yang didapat dari tulisan-tulisan para pemimpin Masyumi, yang menurut saya, menutupi aspek utama dari sejarah partai tersebut. Mereka menggiring orang untuk percaya bahwa aspirasi partai untuk mendirikan sebuah negara Islam masuk akal secara sempurna bagi para pemimpinnya sehingga tidak perlu dijelaskan lebih lanjut. Padahal, sebaliknya, aspirasi ini merujuk pada sebuah proyek yang tidak terdefinisi dengan jelas, memiliki banyak wajah, dan penuh dengan kontradiksi.

Keanekaragaman berbagai faksi di dalam Masyumi telah diperiksa oleh B.J. Boland, Allan A. Samson, dan Luthfi Assyaukanie dalam buku mereka masing-masing mengenai pertanyaan tentang Islam politik di Indonesia, namun karena mereka mempelajari seluruh spektrum gerakan Islam, mereka tidak melihat secara mendalam pada partai modernis ini. Boland mempelajari periode 1945 hingga 1970-an dan hanya mendedikasikan beberapa puluh halaman untuk Masyumi. Samson menulis tentang era Orde Baru dan mengajukan distingsi yang berguna antara “Islamis konstitusionalis” dan “Islamis yang berorientasi Syariat” di dalam partai, meskipun ia tidak mendeteksi bagaimana kedua sudut pandang yang berlawanan ini sebenarnya saling terkait. Karya Assyaukanie dengan jeli mengidentifikasi Masyumi sebagai model dari sebuah “negara Islam demokratis”, yang ia bedakan baik dari “negara agama demokratis” maupun “negara liberal demokratis”. Namun, bukunya hanya memuat sekitar selusin halaman tentang sejarah partai.¹⁶

¹⁵ Yusril Ihza Mahendra, “Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: satu Kajian Perbandingan kes Parti Masyumi di Indonesia dan Jama’at-i-Islami di Pakistan (1940–1960)”, Disertasi PhD, Kuala Lumpur University, 1993. [Catatan Penerjemah: terjemahan semua judul dalam bahasa Indonesia dapat ditemukan di bibliografi.]

¹⁶ B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982); Allan Arnold Samson,

Akhirnya, kita harus menyebutkan karya Robert Hefner, Greg Fealy, Bernard Plattdasch, dan Masdar Hilmy, yang tidak diragukan lagi telah berkontribusi pada pemahaman yang lebih baik tentang gerakan-gerakan yang muncul dari Masyumi; namun, penelitian mereka terutama difokuskan pada warisan kontemporer partai tersebut daripada analisis terhadap doktrin dan aktivitasnya pada tahun 1950-an.¹⁷

Sebuah Sejarah Keagamaan, Politik, Sosial, dan Budaya

Sejarah kaum intelektual Muslim Indonesia serta doktrin-doktrin politik yang mereka susun merupakan ranah penelitian yang terus dikembangkan baik oleh sarjana pribumi maupun akademisi asing. Melalui tokoh-tokoh utamanya, Masyumi berkontribusi pada konstruksi doktrin politik Islam, namun di atas segalanya, Masyumi adalah sebuah partai politik yang senantiasa berhadapan dengan berbagai peristiwa faktual. Karena alasan inilah bab-bab selanjutnya akan didasarkan pada sejarah politik partai tersebut, yang hingga kini masih kurang dipahami dengan baik. Analisis mendalam terhadap organ-organ pers utama partai (terutama surat kabar harian *Abadi*, dan majalah seperti *Hikmah*, *Suara*, dan *Partai Masyumi*), arsip-arsipnya, serta tulisan-tulisan para pemimpinnya akan memungkinkan kita untuk mengikuti dengan lebih baik—pada Bab 2—proses pembentukan partai di tengah gejolak revolusi negeri ini. Bab 3 kemudian akan meninjau identifikasi bertahap partai tersebut dengan demokrasi parlementer Indonesia yang rapuh, yang sebagaimana akan kita lihat pada Bab 4, pada akhirnya berujung pada pelarangan dan kemundurannya. Meskipun studi kami mengenai sejarah partai ini memberikan porsi yang besar pada aspek politik, sangat penting juga untuk mengeksplorasi pendekatan lain, terutama yang meninjau latar belakang intelektual dan sosial para pemimpinnya, yang akan dibahas pada Bab 1. Para pemimpin ini adalah keturunan dari gerakan reformis luas yang mencapai Indonesia pada awal abad lalu, tetapi mereka juga merupakan produk dari sistem pendidikan baru yang didirikan oleh administrasi kolonial Belanda beberapa tahun kemudian. Pendekatan berlapis ini merupakan prasyarat yang diperlukan untuk mengkaji tujuan ganda Masyumi; tidak hanya mendirikan sebuah negara Islam, yang akan dibahas pada Bab 5, tetapi juga membangun sebuah masyarakat Islam, yang akan kita periksa pada Bab 6.

Program Masyumi sejatinya memiliki dua dimensi, namun sementara aspek politiknya telah banyak didokumentasikan dan dielaborasi melalui program-program partai serta tulisan-tulisan politik para pemimpinnya, dimensi sosialnya tidak pernah dirumuskan secara komprehensif sehingga perlu disimpulkan dari aktivitas politiknya.

“Islam and Politics in Indonesia”, Disertasi PhD, University of California, Berkeley, 1972; Luthfi Assyauckanie, *Islam and the Secular State in Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2009).

¹⁷ Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000); Fealy dan Plattdasch, “The Masyumi Legacy”; Bernard Plattdasch, *Islamism in Indonesia: Politics in the Emerging Democracy* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2009); Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia, Piety and Pragmatism* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2010).

Dengan mengadopsi pendekatan terhadap sumber-sumber primer yang melampaui sekadar studi dokumen resmi dan juga melihat reaksi Masyumi terhadap berbagai peristiwa, saya ingin menunjukkan sejauh mana peristiwa-peristiwa tersebut membentuk identitas partai dan, oleh karenanya, membentuk program politik dan sosialnya bagi Indonesia. Analisis mendalam ini memungkinkan saya untuk menyoroti inkonsistensi tertentu dalam doktrin partai. Beberapa di antaranya merupakan bagian inheren dari fenomena klasik dalam politik, di mana program suatu partai memiliki jarak tertentu dari peristiwa-peristiwa yang melahirkannya;¹⁸ inkonsistensi lainnya dapat ditemukan dalam kesenjangan antara apa yang sebenarnya dicapai Masyumi dan apa yang dicita-citakan dalam programnya. Untuk melampaui kontradiksi-kontradiksi yang tak terelakkan ini, seseorang harus memahami komposisi sosial dari “keluarga besar Masyumi”; kelangkaan materi primer yang relevan dalam bidang ini menuntut kita untuk mengupayakan cara-cara lain yang memungkinkan kita memberikan gambaran pada persoalan tersebut secara tidak langsung. Meskipun jauh dari memberikan gambaran yang utuh, pendekatan ini setidaknya memungkinkan kita untuk menghargai celah antara idealisme masyarakat yang didasarkan pada interpretasi Islam yang rigoritas (kaku) dan kenyataan yang lebih khilaf, lebih bersifat Indonesia, dan singkatnya, lebih manusiawi.

¹⁸ Lih. Serge Berstein, “Les partis”, dalam *Pour une histoire politique*, ed. René Rémond (Paris: Seuil, 1996 [edisi ke-1 1988]), hal. 49–84.



Bab 1

Masa Awal Partai: Asal-usul Politik dan Silsilah Sejarah

Sejarah para tokoh dan organisasi di balik pendirian Masyumi pada November 1945 ditandai dengan jelas oleh sebuah gerakan dialektis yang melekat dalam Islam Indonesia. Dinamika ini beresilasi selama empat dekade antara kecenderungan untuk menegaskan berbagai corak pemikiran yang ada di dalamnya dan kebutuhan bagi berbagai aliran tersebut untuk bersatu. Sejak tahun-tahun awal abad ke-20, keinginan di kalangan modernis Islam Indonesia untuk mendirikan struktur organisasi yang memungkinkan mereka eksis dalam lanskap politik telah mengandung benih-benih perpecahan dengan kaum Muslim tradisional di negara tersebut. Para “pelopor tradisionalisme”¹ ini, sebagai respons terhadap inisiatif yang dilakukan oleh kaum modernis dan sebagai upaya untuk membela nilai-nilai yang mereka anggap terancam oleh semangat reformis Muhammadiyah dan Sarekat Islam, mendirikan gerakan mereka sendiri pada tahun 1926: Nahdlatul Ulama. Namun, kedua cabang Islam ini juga sempat mengalami periode persatuan antara tahun 1937 dan 1943 melalui Majelis Islam A’la Indonesia (MIAI), dan kemudian dari tahun 1945 hingga 1952 bersama Masyumi.

Besarnya kontribusi komunitas Muslim terhadap politik dan masyarakat Indonesia tidak dapat direduksi hanya pada dua kutub yang saling berlawanan antara tradisionalisme dan modernisme. Pada tahun 1920-an, misalnya, sebuah gerakan mulai muncul yang—meskipun tidak menolak Islam—ingin membatasi agama hanya pada ranah kehidupan pribadi masyarakat. Arus nasionalis sekuler ini memasuki panggung politik pada tahun 1927 dengan berdirinya Partai Nasional Indonesia (PNI) pimpinan Sukarno. Basis massa dari partai baru ini secara sosiologis sangat dekat dengan para pendukung modernisme—mereka sering kali mengenyam pendidikan di sekolah-sekolah Belanda yang sama dan saling mengenal melalui partisipasi dalam organisasi tertentu secara bersama-sama—dan memang PNI memberikan persaingan serius bagi partai-partai serta organisasi

¹ Menggunakan ungkapan yang dipakai oleh Andrée Feillard dalam *Islam et armée dans l’Indonésie contemporaine: Les pionniers de la tradition* (Paris: L’Harmattan, 1995).

Islam dalam memperebutkan dukungan publik. Terakhir, perlu dicatat bahwa di dalam gerakan modernis sendiri, retakan-retakan tertentu mulai muncul yang diakibatkan oleh benturan kepribadian tokoh-tokoh yang ambisius maupun perbedaan pendapat mengenai strategi politik (terutama perdebatan terus-menerus mengenai sikap yang harus diambil terhadap kolonialis Belanda). Retakan-retakan ini menyebabkan beberapa skisma dalam gerakan tersebut, dan pecahnya tubuh politik Muslim selama tahun-tahun antarperang (*interwar years*) menjadi warisan politik paling signifikan yang diterima oleh Masyumi. Untuk memahami warisan tersebut, perlu dilakukan pemeriksaan terhadap tahap-tahap utama pembentukan gerakan politik Islam ini sekaligus cara para pemimpinnya, dalam tulisan-tulisan mereka, mengubah interpretasi sejarah menjadi sebuah alat politik.

Perspektif Sejarah Islam Indonesia—Rujukan kepada Para Bapak Bangsa

Kedatangan Islam di Indonesia hingga saat ini tetap menjadi topik sejarah yang sangat kontroversial. Tidak ada bukti sejarah yang jelas yang memungkinkan seseorang untuk menunjukkan keberadaan negara-negara Muslim di negara ini sebelum munculnya Samudra Pasai pada abad ke-13, sebuah kerajaan kecil di wilayah Sumatra Utara.² Muslim India yang menggunakan jaringan maritim kuno yang membentang dari Samudra Hindia hingga Laut Cina tampaknya memainkan peran penting dalam penyebaran Islam.³ Peran mereka dalam Islamisasi wilayah ini dipermudah oleh pengaruh budaya India di kerajaan-kerajaan yang telah ter-India-kan (*Indianised*) di Jawa dan Sumatra, namun mereka bukan satu-satunya yang berkontribusi dalam proses ini. Muslim Tionghoa, khususnya selama ekspedisi maritim besar dinasti Ming pada paruh pertama abad ke-15, jelas memiliki peran juga, meskipun agak lebih sulit untuk mengetahui sifat pasti dari

² Batu nisan pertama yang mengungkapkan keberadaan dinasti Muslim di wilayah Melayu berasal dari tahun 1297 dan milik Sultan Malik as-Salih dari Samudra Pasai. Marco Polo menandakan keberadaan kerajaan dagang Perlak dan Samudra Pasai dalam perjalanannya ke Sumatra pada tahun 1292. Untuk tinjauan komprehensif mengenai berbagai studi tentang kedatangan Islam di Indonesia, lihat G.W.J. Drewes, “New Light on the Coming of Islam to Indonesia”, B.K.I. 124 (1968): 433–59. Drewes menyanggah khususnya hipotesis Islamisasi yang lebih awal berdasarkan penemuan Batu Nisan Leran, sebuah nisan Islam di Jawa yang bertarikh 1082. Karya yang dilakukan oleh Ludvik Kalus dan Claude Guillot telah mengonfirmasi keraguan Drewes, menunjukkan bahwa Batu Nisan Leran kemungkinan besar diambil dari pemakaman aslinya di suatu tempat di Timur Tengah untuk digunakan sebagai pemberat (*ballast*) pada kapal; “La stèle de Leran (Java) datée de 475/1082”, *Archipel* 67 (2004). Mengenai Islamisasi di kawasan ini, lihat juga Ahmad Ibrahim dkk., eds., *Readings on Islam in Southeast Asia* (Singapore: Institute of Southeast Asia Studies, 1985), hal. 407 dan Alijah Gordon, ed., *The Propagation of Islam in the Malay Archipelago* (Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Institute, 2001), hal. xxv.

³ Pengaruh India telah disoroti oleh beberapa studi dalam sastra Jawa: P.J. Zoetmulder, *Pantheism and Monism in Javanese Suluk Literature: Islamic and Indian Mysticism in an Indonesian Setting* (Leiden: KITLV Press, 1995) telah menunjukkan bagaimana teks-teks Jawa tertentu (suluk) menunjukkan pengaruh Islam yang datang melalui India dan Hindu-Jawa. Studi tentang *Serat Centhini* membawa Soebardi pada kesimpulan yang sama dalam “Santri-Religious Elements as Reflected in the Book of Tjentini”, B.K.I. 127 (1971): 331–49. Mengenai cara *Serat Centhini* menjadi bagian dari proses Islamisasi, lihat Marcel Bonneff, “Centhini, servante du Javanisme”, *Archipel* 56 (1998): 483–511.

pengaruh tersebut.⁴

Bagaimanapun, tampak meyakinkan bahwa setelah Islam tertanam di utara Sumatra, terdapat sikap toleran terhadap agama Islam di dalam istana Hindu-Buddha di Majapahit, Jawa Timur, sejak paruh kedua abad ke-14 dan seterusnya. Kemudian pada abad ke-15, Kesultanan Malaka di Semenanjung Melayu muncul sebagai pusat perdagangan utama di kawasan tersebut, dan Islam menyebar di sepanjang rute perdagangan yang menuju dan berasal dari sana—terutama rute perdagangan rempah-rempah—ke arah timur laut menuju Brunei, ke arah tenggara menuju pesisir utara Jawa, dan lebih jauh ke timur menuju Kepulauan Maluku. Ketika Malaka jatuh ke tangan Portugis pada tahun 1511, hal ini memberikan dorongan besar bagi Kesultanan Aceh, yang terletak di utara Pasai, yang bersama dengan kesultanan-kesultanan lainnya menjadi titik fokus baru bagi perdagangan Muslim di kawasan tersebut.

Di pulau Jawa selama abad ke-15, perkembangan kesultanan-kesultanan di pesisir utara, di wilayah yang dikenal sebagai Pasisir, menandakan pemisahan diri secara progresif dari kekuasaan kerajaan Majapahit yang bercorak India, sehingga memungkinkan Islam untuk menyebar lebih luas di sepanjang rute perdagangan yang dibangun oleh umat Muslim. Ekspansi Islam di pulau tersebut sebagian dapat dijelaskan oleh peran tasawuf (Sufisme), yang tampaknya berkontribusi pada diterimanya Islam di lingkungan istana Hindu-Buddha tertentu. Setelah pergeseran kekuasaan dari kerajaan Majapahit ke sultan-sultan Pasisir pada abad ke-16, Islamisasi Jawa yang hingga saat itu sebagian besar berlangsung damai menjadi lebih bersifat konfrontatif (*belligerent*). Pada tahun 1527, kerajaan pesisir Muslim kecil, Demak, mempercepat keruntuhan kerajaan Hindu-Buddha terakhir di Daha, dan pada pertengahan abad ke-16, seluruh pantai utara Jawa diperintah oleh kaum Muslim, yakni sultan-sultan Cirebon dan Banten. Pada akhir abad ke-16, penerus kerajaan Majapahit muncul dengan bangkitnya kerajaan Mataram, yang saat itu telah terislamkan dan kemunculannya menjadi langkah signifikan dalam Islamisasi wilayah pedalaman pulau tersebut. Ekspansi Islam ini sebagian besar disebabkan oleh kerja-kerja pendidikan dan misi dari sekolah-sekolah Al-Qur'an (pesantren) dan tarekat-tarekat Sufi yang mengambil peran dalam tradisi pelopor kuno, menggabungkan dakwah dengan pembukaan lahan serta kultivasi hutan.⁵

Setelah tiga abad Islamisasi bertahap antara abad ke-13 dan ke-16, Islam telah menjadi “bintang penuntun” (*lodestar*) yang harus dijadikan titik acuan oleh setiap pemerintahan. Namun, mungkinkah menganggap periode ini sebagai semacam zaman keemasan di Indonesia ketika sebuah negara Islam yang sejati eksis? Dengan kata lain, apakah para pendukung negara Islam (Negara Islam) di Indonesia memiliki dasar

⁴ Mengenai ekspedisi-ekspedisi ini dan aspek-aspek lain dari pengaruh Tionghoa terhadap Islam Indonesia, lihat Denys Lombard, *Le Carrefour javanais*, vol. 2 (Paris: L'EHESS, 1990), Bab 1.

⁵ Namun, menurut Martin van Bruinessen, sebagian besar tarekat yang masih ada hingga kini di Indonesia belum muncul sebelum paruh kedua abad ke-18. “L’Asie du Sud-Est”, dalam *Les Voies d’Allah. Les Ordres mystiques dans l’Islam des origines à aujourd’hui*, ed. Alexandre Popovic dan Gilles Veinstein (Paris: Fayard, 1986), hal. 274–84. Mengenai topik yang sama, lihat juga bukunya, *Kitab Kuning. Pesantren dan tarekat. Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995).

yang kuat dalam menjadikan periode pra-kolonial sebagai semacam model yang dicita-citakan? Jawabannya sudah pasti tidak, karena alasan sederhana bahwa hukum Islam tidak pernah digunakan sebagai satu-satunya sumber hukum—dan hal ini berlaku juga di bagian lain Asia Tenggara—tetapi harus memberi ruang bagi hukum adat setempat, yang dikenal sebagai adat, khususnya di Jawa dan di wilayah Minangkabau di Sumatra Tengah. Mayoritas kodifikasi hukum Melayu mengandung referensi ke hukum syariat, tetapi referensi ini utamanya terbatas pada ranah hukum dagang dan pernikahan. Dalam bidang hukum pidana, misalnya, hukuman fisik yang diatur oleh hukum pidana Al-Qur'an (*hudud*) umumnya diringankan menjadi denda.⁶

Ekspansi Islam mulai melambat ketika kolonialis Eropa tiba di kawasan tersebut. Portugis tiba di Kepulauan Maluku pada tahun 1521 dan kemudian digantikan oleh Belanda, yang pengaruhnya, meskipun awalnya terbatas di bagian timur negara tersebut, secara bertahap meluas selama abad ke-17 dan ke-18. Meskipun benar bahwa VOC⁷ tidak pernah benar-benar mendukung salah satu dari dua agama Kristen utama—bahkan kaum Protestan Belanda menganggap Katolik sebagai ancaman terbesar mereka—monopoli yang dipegang oleh perusahaan Belanda tersebut atas rute perdagangan tradisional dari kota Batavia (didirikan pada 1619) dan dari Melaka (direbut dari Portugis pada 1641), sangat memperlemah posisi kesultanan-kesultanan di kepulauan Indonesia. Pada abad ke-19, setelah VOC bangkrut, mahkota kerajaan Belanda mengambil alih operasi mereka dan kekristenan berkembang pesat di bagian-bagian negara yang non-Islam berkat pelanggaran pembatasan yang sebelumnya diberlakukan pada misionaris oleh otoritas kolonial terdahulu.⁸ Periode ini juga menyaksikan melemahnya “model pemerintahan” kesultanan: pada tahun 1825, Kesultanan Palembang, yang telah menggantikan kerajaan Sriwijaya, menghilang, diikuti pada tahun 1860 oleh Kesultanan Banjarmasin dan pada tahun 1903 oleh Kesultanan Aceh.

Pemeriksaan cermat terhadap tempat yang dimiliki oleh periode kejayaan Islam Indonesia ini dalam kesadaran kolektif Masyumi, melalui analisis pidato dan tulisan para pemimpin utamanya, membawa sejumlah temuan. Temuan pertama adalah bahwa rujukan terhadap zaman keemasan tersebut, pada kenyataannya, sangat jarang. Dalam sekitar 15 risalah yang ditulis oleh para teoretikus utama partai mengenai peran politik Islam, referensi terhadap masa lalu Islam Indonesia paling banter minimal, dan lebih sering tidak ada sama sekali. Dalam kasus pidato-pidato yang dibuat oleh para pemimpin partai, pilihan untuk mengabaikan referensi terhadap masa lalu Islam Indonesia bukanlah sebuah ketidaksengajaan retorik; pidato-pidato mereka sering kali diilustrasikan secara

⁶ A.C. Milner, “Islam and the Muslim State”, dalam *Islam in Southeast Asia*, ed. M.B. Hooker (Leiden: E.J. Brill, 1983), hal. 27–8.

⁷ Singkatan dari *Vereenigde Oostindische Compagnie*, Perusahaan Hindia Timur Belanda. Mengenai kebijakan keagamaan VOC, lihat Karel Steenbrink, *Dutch Colonialism and Indonesian Islam: Contacts and Conflicts, 1596–1950* (Amsterdam and Atlanta, GA: Rodopi, 1993).

⁸ Lihat Remy Madinier, “Les chrétiens d’Indonésie à l’époque contemporaine: heurs et malheurs du statu quo religieux dans l’Archipel”, dalam *Christianisme, modernité et démocratie en Asie*, ed. Paul Jobin (Paris: Les Indes Savantes, 2008), hal. 145–58.

berlimpah dengan contoh sejarah lainnya. Isa Anshary, misalnya, dalam bukunya, *Falsafah Perjuangan Islam*, merujuk pada Roosevelt, Ernst Renan, dan Mohammad 'Abduh; ia juga menyebutkan Hitler dan Mussolini, tetapi tidak mengatakan apa pun tentang sejarah negaranya sendiri.⁹ Hal yang sama dapat dikatakan tentang sebagian besar buku yang ditulis oleh jajaran teoretikus Masyumi—Zainal Abidin Ahmad, Moenawar Chalil, HAMKA, Prawoto Mangkusasmito, Mohammad Natsir, Jusuf Wibisono, dan Sjafruddin Prawiranegara—yang semuanya menulis secara produktif selama bertahun-tahun mengenai filosofi politik partai mereka.¹⁰

Temuan penting kedua mengenai rujukan para pemimpin Masyumi terhadap masa lalu Muslim Indonesia adalah bahwa di mana rujukan itu ada, mereka sering kali bersifat singkat dan jarang dikembangkan secara mendalam.¹¹ Kesultanan-kesultanan yang ada di Indonesia, misalnya, tidak pernah dihadirkan sebagai model pemerintahan politik, dan tidak ada penyebutan pula mengenai Wali Songo, sembilan wali yang secara tradisional dianggap telah mengislamkan Jawa. Saat menjelaskan perkembangan agama mereka atau menyusun teori-teori mereka tentang negara Muslim, para penulis Masyumi secara sistematis lebih suka berpaling pada contoh-contoh yang diambil dari kehidupan Nabi atau dari catatan sejarah dinasti-dinasti besar Arab.¹²

Beberapa rujukan terbatas pada masa lalu Indonesia yang ada bertujuan untuk membuktikan bahwa peran Islam dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia telah lama terbangun. Tokoh-tokoh sejarah yang dirujuk sering kali memenangkan tempat dalam sejarah berkat perlawanan mereka terhadap kekuasaan kolonial antara tahun 1825 dan 1830, sebagai lawan dari peran mereka dalam penyebaran Islam. Tokoh yang paling

⁹ Isa Anshary, *Falsafah Perjuangan Islam* (Medan: Saiful, 1949 [edisi ke-2, 1951]), hal. 287. Kita akan kembali lagi nanti pada rujukan-rujukan terhadap sejarah Barat dan terhadap para pendiri modernisme Islam.

¹⁰ Lihat Zainal Abidin Ahmad, *Islam dan Parlemenarisme* (Bandung: Aliran Islam, 1950), hal. 80 dan *Dasar-dasar Ekonomi dalam Islam* (Jakarta: Sinar Ilmu, 1950), hal. 140; Isa Anshary, *Revolusi Islam* (Surabaya: Hasan Aidid, 1953), hal. 59; *Aqidah jama'ah dan imamah* (CV Publicita, 1969 [edisi ke-2, 1975]), hal. 23; *Mujahid Da'wah, Pembimbing Muballigh Islam* (Bandung: Diponegoro, 1968 [edisi ke-4, 1991]), hal. 318; Chalil Moenawar, *Ulil-Amri*, Solo, AB Sitti Sjamsijah, 1958; HAMKA, *Islam dan Demokrasi*, Bukit Tinggi, Tjerdas (tanpa tahun); Kasman Singodimejo, *Renungan dari Tahanan* (Jakarta: Permata, 1967 [edisi ke-4, 1974]); *Pancasila dan sedjarahnja* (Jakarta: Lembaga Riset dan Perpustakaan, 1961), hal. 26; Mohammad Natsir, *Capita Selecta*, vol. 1 (Bandung: I.W. Van Hoeve, 1946; vol. 2, Jakarta: Pustaka Pendis, [tanpa tahun]); Sjafruddin Prawiranegara, *Islam sebagai pedoman hidup*, Kumpulan karangan terpilih disunting oleh Ajip Rosidi, vol. 1 (Jakarta: Idayu, 1986); *Ekonomi dan Keuangan: makna ekonomi Islam*, Kumpulan karangan terpilih disunting oleh Ajip Rosidi, vol. 2 (Jakarta: Idayu, 1988); Mohammad Roem, *Semangatnya tak kunjung padam* (Jakarta: Yayasan Idayu, 1977), hal. 40, Soekiman Wirjosandjojo, *Wawasan Politik Seorang Muslim Patriot. Kumpulan Karangan* (Jakarta: YP2LPM, 1984).

¹¹ Salah satu dari sedikit pengecualian dari aturan umum ini adalah buku karya HAMKA, *Antara fakta dan Khayal, "Tuanku Rao"* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hal. 364, di mana mantan deputi Masyumi tersebut membantah secara sangat mendetail klaim-klaim yang dibuat oleh salah satu temannya, Mangaradja Onggang Parlindungan, dalam sebuah buku berjudul *Tuanku Rao* (yang 80 persen isinya ia tuduh palsu), yang didedikasikan untuk Haji Piobang, salah satu penghasut gerakan Padri pada awal abad ke-19 (lihat *infra*). Di luar keinginan HAMKA untuk memulihkan kebenaran sejarah atas kehidupan Haji Piobang, sulit untuk melihat apa yang memotivasi dia untuk melakukan proyek semacam itu, karena dia tidak pernah menarik kesimpulan apa pun tentang sosok Piobang itu sendiri.

¹² Lihat, misalnya, artikel Mohammad Natsir tahun 1936, "Islam dan Kebudayaan" (*Islam dan Kebudayaan*), yang membahas tentang keagungan peradaban Muslim di masa lalu di mana ia tidak membuat rujukan sama sekali tentang Indonesia. Natsir, *Capita Selecta*, hal. 3–6. Namun, negara-negara besar dalam sejarah Islam tidak dianggap sebagai model. Lih. *infra* Bab 5.

sering disebutkan adalah Diponegoro, seorang pangeran Jawa dan pahlawan Perang Jawa antara 1825 dan 1830; Sultan Agung, penguasa Mataram yang bertahan di Batavia ketika kota itu dikepung oleh Belanda pada tahun 1825 dan sekali lagi pada tahun 1830; dan akhirnya Tuanku Imam Bonjol, mentor spiritual gerakan perlawanan terhadap Belanda di Minangkabau. Ada juga referensi sesekali yang dibuat untuk Sultan Hasanuddin dari Makassar, yang pada tahun 1667 memukul mundur serangan berkepanjangan oleh VOC sebelum akhirnya menyerah, dan juga kepada Cik di Tiro, salah satu penghasut perang suci di Aceh melawan pasukan Belanda antara tahun 1880 dan 1903.¹³

Saat merujuk pada tokoh-tokoh ini, rincian sejarah mengenai mereka tidak pernah benar-benar dikembangkan atau dianalisis. Karena mereka adalah pahlawan nasional, penyebutan nama mereka saja sudah dianggap cukup. Pantéon Masyumi, dengan demikian, juga merupakan pantéon nasional dan seluruhnya terdiri dari individu-individu yang nantinya menjadi pahlawan nasional di Republik Indonesia.¹⁴ Dengan melakukan ini, para teoretikus Masyumi ingin menarik perhatian pada peran menonjol agama dalam memotivasi mereka yang diakui oleh seluruh bangsa sebagai bapak bangsa, daripada berfokus pada tokoh-tokoh yang kepentingannya hanya terbatas pada komunitas Muslim saja. Pilihan ini jelas merupakan pilihan politik dan memberikan amunisi yang dibutuhkan partai untuk menangkis serangan dari kaum nasionalis sekuler.

Meskipun telah ditetapkan dengan jelas bahwa Diponegoro adalah seorang Muslim yang taat pada agamanya dan bahwa di dalam semangat nasionalismenya, yang berkobar karena penentangannya terhadap penjajahan Belanda, sebenarnya bersemayam jiwa seorang Muslim sejati, hal ini telah dilupakan secara sengaja oleh separuh dari pemimpin nasional kita. Meskipun pengabaian ini mungkin dapat dimaklumi, karena sejalan dengan keinginan untuk menyembunyikan berbagai faktor yang mengingatkan kita pada jasa-jasa Islam dan perjuangannya, serta adanya preferensi untuk menekankan faktor-faktor nasionalis lainnya, sikap semacam itu merupakan semacam pengkhianatan terhadap sejarah.¹⁵

¹³ Lihat, misalnya, pidato Isa Anshary di Magelang, *Abadi*, 8 September 1954. Lihat juga Soekiman Wirjosandjojo, “Perlu wajah baru di Indonesia”, sebuah teks yang ditulis pada tahun 1958 dan diterbitkan dalam *Wawasan Politik Seorang Muslim Patriot. Kumpulan Karangan* (Jakarta: YP2LPM, 1984), hal. 246 dst. Dari 132 artikel yang termuat dalam dua volume *Capita Selecta* karya Mohammad Natsir, hanya dua yang menyinggung sejarah Islam Indonesia. Yang pertama, “Pemandangan tentang buku2 roman” (*Perspectives on Fictional Works*, vol. 1, hal. 41) meninjau peran budaya dari novel. Natsir menjelaskan bahwa ia memutuskan untuk menulis artikel tersebut setelah menerima salinan buku yang didedikasikan untuk Tuanku Imam Bonjol. Artikelnya memanfaatkan referensi ke literatur Barat—Cyrano de Bergerac, Voltaire, Zola, Locke, dan Montesquieu—tetapi tidak ada penyebutan tentang pahlawan-pahlawan Islam Indonesia. Dalam “Revolusi Islam” (*Indonesian Revolution*, vol. 2, hal. 124), ia hanya mengingat semangat pengurbanan (*spirit of sacrifice*) dari pahlawan-pahlawan seperti Sultan Hasanuddin, Cik di Tiro, Tuanku Imam Bonjol, Diponegoro, dan Sultan Hidayat, serta mendedikasikan sebagian besar artikelnya untuk organisasi-organisasi Muslim pada dekade-dekade awal abad ini.

¹⁴ Lihat Jacques Leclerc, “Iconologie politique du timbre poste indonésien”, *Archipel* 6 (1973).

¹⁵ Mengenai perayaan satu abad Diponegoro oleh Republik, lihat *Hikmah*, 15 Januari 1955.

Tekad para pemimpin Masyumi untuk menggambarkan Islam sebagai bagian integral dari proyek nasionalis tidak terbatas pada penggambaran historis mereka tentang periode kolonial, tetapi meluas hingga ke periode revolusi. Isa Anshary, misalnya, menyebutkan di antara pahlawan Islam adalah Jenderal Sudirman, panglima besar pertama angkatan bersenjata Indonesia yang juga seorang Muslim yang saleh dan pendukung Masyumi.¹⁶ Mohammad Natsir bahkan menambahkan Bung Tomo (Sutomo), pahlawan perang kemerdekaan, ke dalam daftar ini, dengan mengklaim bahwa pada November 1945, ia melancarkan pemberontakan melawan pasukan Inggris di Surabaya dengan pekik “Allah Maha Besar.”¹⁷ Klaim yang dibuat oleh presiden Masyumi ini dirancang untuk memasukkan pencapaian militer Sutomo ke dalam tradisi panjang Muslim yang mengejawantahkan bangsa Indonesia yang telah ada sebelum kolonisasi dan yang telah berjuang “selama 350 tahun [terakhir] tidak menggunakan mortar dan meriam, tetapi menggunakan iman dan takwa.”¹⁸

Dengan memberikan penghormatan kepada tokoh-tokoh penting masa lalu Indonesia dengan cara ini, para pemimpin Masyumi sedang mengagungkan visi Islam yang lebih intens daripada sekadar melihatnya sebagai sebuah “institusi negara”. Bentuk Islam yang lebih intens ini akan mampu menanamkan semangat revolusioner dalam diri setiap orang beriman yang diperlukan untuk mengubah dunia, dan hal ini memberikan dimensi pedagogis yang kuat pada pesan partai. Seorang pahlawan Muslim dan, dengan sendirinya, seorang pahlawan nasional adalah seseorang yang, atas nama agama, tidak pernah menyerah dalam perjuangan dan dengan demikian menunjukkan jalan bagi seluruh umat untuk diikuti. Isa Anshary, dalam satu bagian bukletnya, *Revolusi Islam*, yang berjudul “Pahlawan Islam,” mengilustrasikan dengan jelas bagaimana menjadi pahlawan dapat diakses oleh semua orang.¹⁹ Bagian dari buku tersebut mengagungkan dimensi religius dari perjuangan yang dilakukan oleh para putera-patriot Muslimin Indonesia yang, meskipun terlibat dalam perjuangan kemerdekaan, tetap berada di latar belakang sejarah.

Bahkan selama masa-masa tergelap Masyumi, gagasan tentang seorang Muslim sebagai seseorang yang, seperti leluhurnya yang termasyhur, mampu menggunakan imannya untuk menemukan sumber keberanian dan pengorbanan diri yang diperlukan bagi perjuangannya, tetap menjadi tema konstan dalam retorika yang digunakan oleh para teoretikus partai. Visi ini ditegaskan dalam baris-baris berikut yang ditulis oleh Kasman Singodimedjo dari dalam sel tahanannya sesaat setelah Masyumi dilarang:

Seorang Muslim harus melanjutkan perjuangan. Hukum Muslim mewajibkan dia untuk melakukannya. Dia harus berjuang sepanjang hidupnya. Hidup

¹⁶ Pidato Isa Anshary di Magelang, *Abadi*, 8 September 1954.

¹⁷ Bung Tomo adalah salah satu sosok paling simbolis dari kelompok pemuda yang bersemangat (*pemuda*) yang memainkan peran penting dalam Revolusi Indonesia. Lihat Benedict O.G. Anderson, *Java in a Time of Revolution: Occupation and Resistance, 1944–1946* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1961), hal. 155–8.

¹⁸ Pidato Natsir di Makassar, *Abadi*, 24 Juni 1955.

¹⁹ “Pahlawan Islam”, dalam Isa Anshary, *Revolusi Islam* (Surabaya: Hasan Aidid, 1953).

adalah perjuangan. Seorang Muslim hari ini tidak boleh merasa takut. Dia tidak boleh menganggap bahwa perjuangan sebelumnya telah gagal, melainkan hanya belum mencapai tujuannya. Perjuangan yang dipimpin oleh Teuku Umar, Tuanku Imam Bonjol, Diponegoro, H.O.S. Cokroaminoto, H.A. Salim dan lainnya tidaklah gagal; ia hanya belum mencapai tujuannya. Kita yang masih hidup harus melanjutkan perjuangan mereka.²⁰

Dalam pandangan Masyumi, maka sejarah Islam Indonesia tidak pernah mencapai status zaman keemasan yang dapat dijadikan rujukan oleh periode kontemporer untuk solusi atas masalah-masalahnya. Visi historis mereka tentang Indonesia pra-kolonial tidak mengandung jejak “masa lalu yang legendaris” (*fabled past*) seperti yang diidentifikasi oleh Denys Lombard di antara kelompok-kelompok Muslim Indonesia tertentu.²¹ Tidak satu pun dari negara-negara Islam yang pernah ada di Indonesia menjadi model yang harus diikuti oleh Masyumi. Alasannya bukan karena sifat institusi mereka yang tidak sempurna atau penerapan hukum Islam mereka—sesuatu yang sebagian besar orang tidak ketahui pada tahun 1950-an—melainkan lebih dikarenakan interpretasi sejarah tertentu yang menjadi ciri khas gerakan Islam modernis.

Warisan Reformisme Muslim

Deskripsi singkat mengenai Islamisasi di Indonesia ini tidak cukup menggambarkan kompleksitas sosiologis yang muncul dari sifat konversi wilayah tersebut yang tidak merata (*haphazard*). Perbedaan derajat akulturasi di Jawa telah lama tercermin dalam distingsi yang ditetapkan antara dua kelompok Muslim: *abangan* dan *santri*. Istilah pertama merujuk pada komunitas desa yang mempraktikkan agama rakyat yang terdiri dari “integrasi seimbang antara unsur-unsur animisme, Hindu, dan Islam, sebuah sinkretisme dasar Jawa yang merupakan tradisi rakyat sejati di pulau tersebut, substratum dasar peradabannya.”²² Kelompok kedua, *santri*, mengambil namanya dari murid-murid sekolah Al-Qur’an yang dikenal sebagai pesantren. Kaum santri terkadang disebut sebagai kaum putihan, sebuah istilah yang maknanya diambil dari warna pakaian yang mereka kenakan. Penggunaan istilah ini secara bertahap berkembang untuk merujuk pada umat Muslim yang paling saleh, sering kali dari latar belakang pedagang, yang merupakan penganut tradisi keagamaan yang terdiri “tidak hanya dari pelaksanaan ritual dasar Islam secara

²⁰ Kasman Singodimejo, *Renungan dari Tahanan*, hal. 33.

²¹ Ia menggunakan ungkapan Jacques Goff. Lombard, *Le carrefour javanais*, hal. 26.

²² Saya menggunakan istilah-istilah yang digunakan oleh antropolog Amerika, Clifford Geertz dalam *The Religion of Java* (London: The Free Press of Glencoe, Collier-MacMillan Ltd, 1960), hal. 5. Geertz menambahkan kelompok ketiga pada distingsi tradisional antara santri dan abangan: priyayi, yang terdiri dari kaum bangsawan dan keturunan aristokrasi Jawa. Klasifikasi ini telah ditentang oleh banyak pakar Islam, karena lebih didasarkan pada pembagian sosial daripada agama. Kritik lain terhadap klasifikasi Geertz serta perdebatan yang dipicunya dapat ditemukan ringkasannya dalam Koentjaraningrat, *Javanese Culture* (Singapore: Oxford University Press, 1985).

cermat dan teratur—salat, puasa, haji—tetapi juga dari keseluruhan kompleks organisasi sosial, amal, dan politik Islam.”²³

Distingsi ini tetap operasional selama seseorang tidak berasumsi bahwa hal itu menandai batas kaku antara kedua kelompok, melainkan menunjuk pada dua kutub ekstrem yang memungkinkan adanya berbagai variasi di antaranya.²⁴ Ini akan menjadi distingsi penting bagi studi kami sejauh hal tersebut tumpang tindih dengan pembelahan antara Muslim yang ingin membatasi Islam pada ranah pribadi (kaum nasionalis yang “netralagama”) dan mereka yang, di sisi lain, secara aktif mengampanyekan keterlibatannya dalam politik (kaum Islamis, dalam arti sempit istilah tersebut). Maka, hingga abad ke-19, Islam bagi sejumlah besar umat beriman di Indonesia hanyalah sebatas selubung Sunni ortodoks—dari mazhab Syafi’i—yang secara samar menutupi keragaman besar praktik sinkretis dan heterodoks. Berbagai variasi Islam di negara ini menyediakan lahan subur bagi tuntutan organisasi reformis yang menyerukan praktik keagamaan yang lebih ortodoks. Di Jawa, dan khususnya di jantung bekas wilayah kerajaan Mataram—penerus Islam bagi kekaisaran Hindu-Buddha Majapahit—kepercayaan Muslim mengadopsi praktik keagamaan sinkretis yang menyajikan Islam sebagai wadah sederhana yang memungkinkan orang beriman untuk memupuk nilai-nilai esensial budaya Jawa, yakni pemurnian spiritual dan pengalaman pamungkas tentang persatuan antara manusia dan Tuhan.²⁵ Di wilayah-wilayah ini, umat Muslim memuja keramat (tempat suci dan makam wali), memberikan sesajen kepada roh, mengadakan slametan atau kenduri (jamuan makan seremonial untuk roh), dan menggunakan azimat untuk melindungi diri dari roh jahat. Kecaman terhadap praktik-praktik ini, yang merupakan bagian dari perjuangan reformis melawan bidah dan takhayul, memicu pergeseran mendasar dalam komunitas santri yang, seiring berjalannya waktu, meninggalkan jejak pada takdir politik Islam Indonesia.²⁶ Hal ini menyebabkan munculnya perpecahan antara pendukung reformasi total atas praktik-praktik tersebut, yang sebagian besar terdiri dari kaum modernis, dan kaum tradisional yang membela status quo keagamaan tertentu. Dengan demikian, reformisme mendorong anggotanya untuk membiarkan iman religius menginspirasi partisipasi aktif dalam gerakan nasionalis, namun pada saat yang sama, ia menaburkan benih perpecahan dalam komunitas Muslim yang, dalam tingkat yang besar, bertanggung jawab atas kegagalan Islam politik.

²³ Ibid., hal. 6.

²⁴ Mengenai kategorisasi tripartit Geertz, Denys Lombard dengan tepat menunjukkan bahwa “tripartisme semacam itu sama sekali tidak seperti versi Indo-Eropa, dan hanya dengan memutarbalikkan kata-kata seseorang dapat melihat sebuah ‘struktur’.” Lombard, *Le Carrefour javanais*, hal. 78.

²⁵ Untuk deskripsi tentang praktik sintetik dan kompromi spiritual ini, lihat James Peacock, *Indonesia: An Anthropological Perspective* (Pacific Palisades, CA: Goodyear, 1973). Untuk analisis proses tersebut yang lebih historis, lihat MC. Ricklefs, *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries* (Norwalk: EastBridge, 2006).

²⁶ Di antara tradisi-tradisi yang paling dikritik oleh kaum reformis termasuk perayaan kelahiran Nabi (*mawlid al-nabi*), pembacaan puji-pujian kepada Nabi seperti Barzanji, Qasidat al-Burdah, Diba’i. Untuk catatan lengkap tentang perdebatan ini, lihat Fauzan Saleh, *Modern Trends in Islamic Theological Discourses in 20th Century Indonesia: A Critical Survey* (Leiden: Brill, 2001), hal. 86–91.

Selama dekade pertama abad ke-20, komunitas Muslim di Indonesia terpengaruh oleh gerakan reformasi luas yang merambah seluruh dunia Muslim saat itu. Pada akhir abad ke-18, di India dan beberapa negara Timur Tengah, suara-suara mulai bermunculan untuk memecah kelumpuhan institusi dan struktur sosial dunia Muslim. Sebagai hasil dari pengalaman mereka terhadap kolonisasi, yang terus-menerus menunjukkan keunggulan teknis Barat yang tak terbantahkan, para pemikir Muslim semakin memecah kekakuan berlebihan dalam interpretasi Islam terhadap pesan Ilahi. Vitalitasnya, menurut mereka, secara bertahap telah teredam oleh kodifikasi yang diupayakan oleh para pendiri empat mazhab yurisprudensi Sunni antara abad kedelapan dan kesembilan. Mengikuti tradisi teolog termasyhur seperti al-Ghazali pada abad ke-12 dan Ibnu Taimiyyah pada abad ke-14, gerakan reformis ingin merebut kembali warisan generasi pertama Muslim, para “pelopor yang saleh” (Salaf) yang memberikan nama mereka bagi gerakan Salafi (Salafiyah).²⁷ Evolusi ini terjadi hampir bersamaan di India dan Timur Tengah. Di India, gerakan ini dimulai dengan Shah Walli Ullah (w. 1762), dilanjutkan oleh Sayyid Ahmad Khan (w. 1898), pendiri Universitas Muslim Aligarh, dan akhirnya dipimpin oleh Muhammad Iqbal (w. 1938), bapak spiritual bangsa Pakistan. Di Timur Tengah, Jamal al-Din al-Afghani, setelah melakukan perjalanan melintasi India, Asia Tengah, dan Eropa, kembali ke tanah air untuk memecah imperialisme Eropa di kawasan tersebut serta konservatisme para pemimpin Muslim feodal yang menentang modernisasi apa pun di negara mereka. Gerakan reformis ini mengadvokasi kembalinya kepada Al-Qur'an, dibersihkan dari semua komentar yang telah membiaskan pesannya, adopsi kemajuan teknis Eropa, perjuangan melawan fatalisme, serta pengakuan terhadap kebebasan dan akal budi. Al-Afghani, bapak Pan-Islamisme modern, menjalankan pengaruh yang besar di seluruh dunia Muslim. Murid utamanya, tokoh Mesir Mohammad ‘Abduh (w. 1905), mengampanyekan sepanjang hidupnya reformasi kurikulum di Al-Azhar, universitas Islam di Kairo. Ia menegaskan bahwa Islam sejati tidak bertentangan dengan sains modern dan ia mengampanyekan pengenalan kursus matematika, sejarah, dan geografi. ‘Abduh dianggap oleh sejumlah penulis sebagai bapak modernisme, sebuah cabang dari gerakan reformis yang menekankan kebutuhan untuk membuka diri terhadap Barat guna menyerap model institusi demokratisnya.

Namun, di dalam gerakan reformis, berkembang sayap fundamentalis yang jauh lebih tidak kompromis terhadap Barat. Mengikuti jejak Mohammad Ibnu ‘Abd al-Wahhab (w. 1791), cabang ini ingin mengembalikan kepercayaan dan dogma Islam pada kemurnian aslinya. Ia mengidealisasikan masyarakat Muslim primitif dan tujuannya bukanlah untuk menyusun interpretasi baru atas kitab-kitab suci, melainkan sekadar kembali pada tekstualitas Al-Qur'an. Wahhabisme didukung oleh dinasti Ibnu Saud yang telah berkuasa dua kali di Arab Saudi (sekali dari 1804 hingga 1818 dan sekali lagi dari 1926 hingga hari ini) dan pesannya menarik banyak pengikut di seluruh dunia Muslim.

²⁷ Lihat Artikel “Islah”, E12 online, 2008. Untuk tinjauan yang jelas mengenai berbagai generasi gerakan reformis, lihat Sabrina Mervin, *Histoire de l'Islam. Fondements et doctrines* (Paris: Flammarion editions, Champs Universit  , 2000), hal. 152–68.

Di India, ia menginspirasi dua gerakan: Faraizi dari Bengal dan Tariqa-i Muhammadiyah yang dipimpin oleh Syed Ahmad Barelwi.²⁸ Perlu dicatat bahwa beberapa pengikut Mohammad 'Abduh tertarik oleh fundamentalisme Wahhabi. Dipimpin oleh tokoh Suriah Rashid Rida, mereka mengembangkan analisis 'Abduh tentang Islam ke arah yang jauh lebih sempit. Jurnal mereka, *Al-Manar* («Mercusuar»), sering kali menjadi corong bagi interpretasi kaku mazhab Hambali, dan lebih dipengaruhi oleh fundamentalisme Ibnu Taimiyyah—penentang paling radikal terhadap otoritas mazhab yurisprudensi abad pertengahan maupun terhadap inovasi Sufi—daripada oleh teolog yang lebih kompromistis, al-Ghazali, yang menginspirasi 'Abduh. Neo-fundamentalisme ini memperoleh keberhasilan di antara dua perang dunia melalui pendirian dua kelompok penting: Asosiasi Ulama Muslim Aljazair yang didirikan oleh Ben Badis dan Ikhwaniyyah Muslimin yang didirikan oleh Hassan al-Banna di Mesir. Ini diikuti kemudian pada tahun 1940-an dengan berdirinya Jama'at-i Islami di India, sebuah cabang neo-fundamentalisme yang memiliki kemiripan dengan gerakan Persatuan Islam di Indonesia yang dipimpin oleh Ahmad Hassan. Para pemikir ini membedakan diri mereka dari modernisme 'Abduh melalui sikap mereka yang lebih keras terhadap Barat, dan ketidakkakuannya ini tidak diragukan lagi menjelaskan keberhasilan mereka di kalangan Muslim radikal yang gerakannya mulai berkembang sejak tahun 1970-an dan seterusnya, dibangun di atas puing-puing bentuk modernisme yang lebih kompromistis.

Kebangkitan yang terjadi pada akhir abad ke-19 tidak terbatas pada munculnya ide-ide reformis. Di Indonesia, seperti di tempat lain, beberapa pendukung mazhab yurisprudensi Islam (madzhab), yang juga telah menyadari perkembangan praktik-praktik yang dianggap heterodoks, mulai memobilisasi diri. Di bawah tekanan dari kaum reformis yang menyamaratakan antara ritus-ritus yang berasal dari mazhab utama dengan bentuk-bentuk politeisme (*syirik*), mereka berupaya mengembalikan Islam ke bentuk yang mereka anggap paling murni: Islam abad pertengahan.²⁹ Seperti kaum modernis, mereka mengadopsi metode pengajaran Barat dan mengembangkan aktivitas dakwah yang luas. Di Indonesia, beberapa ulama tetapi juga beberapa tarekat Sufi penting, seperti Sammaniyah, Qadiriyyah wa Naqshbandiyyah, dan Naqshabandiyyah Khaliddiyyah, berusaha meyakinkan sesama Muslim yang dipengaruhi oleh praktik adat atau oleh gerakan spiritualitas Jawa (*aliran kebatinan* atau *kejawen*) untuk mengadopsi bentuk Islam yang lebih ortodoks, yang umumnya berarti bentuk yang diajarkan oleh mazhab Syafi'i. Kenyataannya, banyak pemuka agama sering kali menyimpang dari ajaran yang dikhotbahkan oleh para pendiri mazhab yurisprudensi, tetapi lebih memilih untuk berpegang pada ajaran-ajaran imam setelahnya yang secara teratur menyimpang dari pesan aslinya.³⁰ Akibatnya, di sejumlah wilayah di negara ini, Islam telah mengambil

²⁸ Lihat artikel “Hind”, E12 online, 2008. Dua studi terbaru tentang Islam India juga layak untuk dikonsultasikan: Marc Gaborieau, *Un autre islam. Inde, Pakistan, Bangladesh* (Paris: Albin Michel 2007); dan Denis Matringe, *Un islam non arabe, Horizons indiens et pakistanais* (Paris: Téraèdre, 2005).

²⁹ Fenomena yang sama terjadi di India dengan gerakan Deobandi yang didirikan pada tahun 1867 yang menghimpun murid-murid moderat Sayyid Ahmad Barelwi yang ingin tetap setia pada Mazhab Hanafi.

³⁰ Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1973 [edisi

corak lokal, dan sementara para penganut tradisi Syafi'i yang ketat tetap peka terhadap beberapa ritus keagamaan ini, mereka berupaya memperbaiki apa yang mereka anggap sebagai aspek-aspek yang paling tidak jelas (*obscurantist*).

Mobilisasi kaum tradisionalis dapat dilihat sebagai kombinasi antara keinginan mereka akan modernitas dan kebutuhan mereka untuk bersandar pada ortodoksi agama. Ini adalah pendekatan yang sifatnya tidak sepenuhnya berbeda dari kaum reformis, dan memang beberapa tokoh tradisionalis sempat aktif dalam organisasi modernis untuk sementara waktu. Namun, era sejarah rujukan mereka, yang menjadi tolok ukur ortodoksi masing-masing, berbeda. Sementara kaum tradisionalis mendasarkan praktik mereka pada teks-teks yang sebagian besar diambil dari spekulasi tentang Islam selama periode abad pertengahan, kaum reformis berupaya menggunakan sumber-sumber yang diambil secara eksklusif dari masa awal Islam. Sumber-sumber ini dapat digunakan baik sebagai dasar bagi interpretasi baru yang dianggap lebih tepat untuk masa kontemporer—dalam kasus kaum modernis—atau dapat digunakan sebagai model perilaku kontemporer jika seseorang sekadar berlindung pada peniruan buta terhadap adat istiadat dan praktik kaum Muslim pertama—seperti yang terjadi pada kaum fundamentalis.

Reformisme Timur Tengah pertama kali memanifestasikan dirinya di Indonesia pada awal abad ke-19 dengan gerakan Padri.³¹ Cabang Islam ini, yang terinspirasi oleh Wahhabisme, diperkenalkan ke Sumatra Barat oleh para jemaah haji yang sangat terpicu oleh gerakan rigoritas baru yang mereka amati selama tinggal di Makkah. Reformasi yang mereka coba paksakan berbenturan dengan populasi yang enggan dan sangat terikat pada sinkretisme yang mengejawantah dalam praktik adat mereka. Para pemimpin gerakan Padri, yakni Haji Miskin dan Tuanku Nan Rinceh, melancarkan perang saudara yang berakhir dengan tatanan moral baru mereka dipaksakan di sebagian besar wilayah Minangkabau. Sejak saat itu dilarang menyelenggarakan sabung ayam, judi, atau mengonsumsi tembakau, alkohol, dan candu; selain itu, menjadi wajib bagi laki-laki untuk memelihara janggut, bagi perempuan untuk mengenakan kerudung, dan bagi setiap orang untuk mengenakan pakaian putih serta salat lima waktu. Akhirnya, intervensi pasukan Belanda pada tahun 1838-lah yang mengakhiri kampanye yang dilakukan oleh kaum Padri ini, dan bersamanya berakhir eksperimen Wahhabi pertama di Indonesia.³² Pengaruh Wahhabisme, yang melambangkan sikap tidak kompromi dan fanatisme, tetap terbatas di wilayah ini, dan Masyumi tidak pernah menganggapnya sebagai teladan. Dengan berfokus pada perlawanan Tuanku Imam Bonjol selama Perang Padri, yang disebutkan

ke-2, 1978]), hal. 300.

³¹ Lama dianggap bahwa istilah “Padri” berasal dari pelabuhan Pedir tempat umat Muslim berangkat haji ke Makkah. Sekarang dianggap lebih mungkin berasal dari kata Portugis “padre”, yang diberikan oleh penjelajah Portugis kepada tokoh-tokoh agama, termasuk yang Muslim.

³² Untuk bacaan lebih lanjut mengenai intervensi ini, lihat Christine Dobbin, *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatra, 1784–1847* (London and Malmö: Curzon Press, 1983), XII: 300. Meskipun mereka tidak secara terbuka mengklaim sebagai bagian dari gerakan Wahhabi, dua gerakan puritan lainnya juga hadir di Jawa. Pada akhir abad ke-17, di wilayah Banten, para pemimpin agama, berpakaian gaya Arab, melarang tembakau dan candu. Pada awal abad ke-19, gerakan Badiah di utara Jawa menunjukkan karakteristik serupa.

sebelumnya, mereka memilih untuk melihat di dalamnya perwujudan dari penentangan gigih terhadap penjajah daripada simbol perselisihan sipil.³³

Pengaruh cabang modernis dari reformisme Muslim di Indonesia memiliki sifat yang sama sekali berbeda. Ia menyebar terutama melalui periodik (majalah berkala) yang dikendalikan oleh dua kelompok: mereka yang keturunan Arab dan diaspora Minangkabau di Indonesia. Para pemimpin masa depan Masyumi, yang ikut berpartisipasi dalam proliferasi aktivitas intelektual dan keagamaan sejak tahun 1920-an dan seterusnya, mengambil banyak keyakinan mereka dari sini. Pertumbuhan gerakan reformis di Timur Tengah pada akhir abad ke-19 bertepatan dengan peningkatan tajam jumlah jemaah haji Indonesia yang bepergian ke Tanah Suci, yang sebagian besar disebabkan oleh pembukaan Terusan Suez pada tahun 1869, yang membuat perjalanan menjadi lebih mudah dan murah. Antara tahun 1850 dan 1910, jumlah jemaah haji melonjak dari 2.000 menjadi 20.000 per tahun;³⁴ perjalanan mereka juga tidak selalu berakhir di Makkah, dan beberapa orang yang tertarik oleh ide-ide Mohammad ‘Abduh melakukan perjalanan ke Kairo untuk melanjutkan studi mereka di Universitas Al-Azhar.³⁵ Ini adalah kasus bagi Syekh Muhammad Alkalali, yang berasal dari wilayah Minangkabau dan yang, setelah tinggal di Timur Tengah, menetap di Singapura.³⁶ Di sana, bersama beberapa rekan mahasiswanya, ia menyunting, mulai tahun 1905, periodik *Al-Imam* yang menyebarluaskan dalam bahasa Melayu ide-ide dari jurnal Rida, *Al-Manar*. Contoh mereka segera diikuti di Minangkabau, di mana pada tahun 1911 majalah periodik *Al-Munir* (dalam bahasa Melayu, tetapi ditulis menggunakan aksara Jawi) diterbitkan di Padang di bawah redaksi H. Abdullah Ahmad, H. Abdul Karim Amrullah, dan Sutan Muhammad Salim.³⁷ Dua majalah periodik lagi menyusul: *Al-Mizan*, diterbitkan di Maninjau, dan di Padang Panjang, *Al-Munir al-Manar*, penerus *Al-Munir* yang telah berhenti terbit pada tahun 1915. Tokoh-tokoh agama dari wilayah Minangkabau jelas memainkan peran penting dalam difusi ide-ide reformis,³⁸

³³ Kecuali buku yang disebutkan di atas, yang ditulis oleh HAMKA tentang Haji Piobang.

³⁴ Lombard, *Le carrefour javanais*, hal. 66.

³⁵ Mona Abaza, *Indonesian Students in Cairo: Islamic Education, Perceptions and Exchanges*, Cahier d’Archipel (Paris: EHESS, 1994).

³⁶ Wilayah Minangkabau pada waktu itu sedang berada dalam gejolak perdebatan yang muncul dari perselisihan atas adat. Perdebatan ini mempertentangkan para pemimpin tradisional, yang membela sistem matrilineal yang berakar kuat di wilayah tersebut, dan para ulama radikal yang ingin mengakhirinya. Sebuah gerakan yang terinspirasi oleh “Turki Muda” dan dipimpin oleh Datuk Sutan Maharadja bahkan mencoba memodernisasi adat dengan berfokus pada, antara lain, dimensi feminisnya. Lih. Taufiq Abdullah, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927–1933)* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1971), hal. 8–13. Beberapa tokoh agama Minangkabau, seperti Sjech Ahmad Chatib, yang menjadi imam masjid Al-Haram di Makkah, menolak kembali ke daerah asalnya sebagai bentuk protes atas modernisasi adat ini. Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia*, hal. 19.

³⁷ H. Abdul Karim Amrullah—terkadang dikenal sebagai HAKA atau Hadji Rasul—memiliki seorang putra bernama Hadji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA) yang menjadi ketua Muhammadiyah dan juga seorang anggota Masyumi di Parlemen. Sutan Muhammad Salim adalah ayah K.H. Agus Salim, salah satu tokoh paling terkemuka di Partai Sarekat Islam Indonesia dan salah satu pendiri Masyumi.

³⁸ Kelompok lain, komunitas Hadrami—terdiri dari orang Arab dari Hadramaut dan keturunan mereka—juga memainkan peran penting. Salah satu perwakilan mereka, Hamid Algadri, menjelaskan bahwa selama periode kolonial, sebagian besar teman-temannya membaca periodik dari Mesir yang mempropagandakan ide-ide modernis, khususnya

dan pada awal 1930-an, generasi lain, yang mencakup tokoh-tokoh masa depan Masyumi, melanjutkan tradisi penerbitan ini. Di Medan, salah satu pusat penerbitan paling aktif di negara ini, Zainal Abidin Ahmad menerbitkan *Pandji Islam*, sementara HAMKA dan Yunan Nasution menerbitkan *Pedoman Masyarakat*. Kedua majalah mingguan ini termasuk di antara publikasi paling bergengsi di negara ini dan menarik kontribusi dari tokoh-tokoh terkemuka dalam gerakan nasionalis, seperti Sukarno dan Mohammad Hatta. Mereka memungkinkan orang-orang Minangkabau yang telah menetap di Jawa untuk tetap berhubungan dengan daerah asal mereka. Mohammad Natsir, yang saat itu tinggal di Bandung, menerbitkan artikel-artikel pertamanya di majalah-majalah ini dengan nama samaran A. Moechlis.³⁹

Dengan pertumbuhan organisasi reformis pertama, terjadi perkembangan aktivitas penerbitan yang belum pernah terjadi sebelumnya, yang tersebar di hampir seluruh wilayah Indonesia. Untuk menyebutkan beberapa contoh dari publikasi ini, Muhammadiyah menerbitkan tidak kurang dari enam periodik (*Penyiar Islam*, *Pancaran Amal*, *Suara Muhammadiyah*, *Almanak Muhammadiyah*, dan *Suara Aisyah*) dan Persatuan Islam menerbitkan empat (*Al Lisan*, *Al Fatwa*, *Pembela*, dan *Al Taqwa*).⁴⁰ Umumnya, beberapa ribu eksemplar dari setiap periodik dicetak dan mereka merupakan saluran utama untuk menyampaikan ide-ide reformis di Indonesia. Ide-ide keagamaan dan politik dari para pemimpin masa depan Masyumi ditempa melalui membaca publikasi-publikasi ini, dan bagi banyak dari mereka juga melalui partisipasi di dalamnya. Seperti di Timur Tengah, sedikit buku yang beredar, kecuali kumpulan artikel. Periodik-periodik ini, kemudian, dalam bagian-bagian yang memuat surat pembaca, memungkinkan respons yang cepat dan tepat diberikan terhadap pertanyaan-pertanyaan yang membuat pembaca penasaran, dan halaman-halamannya sering kali penuh dengan debat sengit.⁴¹ Dengan menyiasati kontrol yang dijalankan otoritas kolonial terhadap kehidupan publik, dan dengan memungkinkan orang-orang bertukar ide di seluruh negeri, publikasi-publikasi ini menjadi wahana gema (*sounding board*) yang sesungguhnya bagi ide-ide politik para pemimpin masa depan Masyumi.

Sejak tulisan-tulisan awal mereka, para calon pemimpin partai ini telah mengidentifikasi diri mereka secara jelas dengan ide-ide gerakan reformis tersebut. Rujukan kepada para teoretikus utama gerakan ini muncul secara berkala dalam artikel, pidato, dan ceramah mereka. Al-Ghazali, misalnya, yang dianggap sebagai pelopor gerakan ini, disebut dengan istilah yang sangat memuji oleh Mohammad Natsir dalam

yang milik Al-Afghani.

³⁹ Detail lebih lanjut mengenai masa kecil dan pendidikan Natsir dapat ditemukan dalam Audrey R. Kahin, *Islam Nationalism and Democracy: A Political Biography of Mohammad Natsir* (Singapore: NUS Press, 2012), hal. 1–9.

⁴⁰ “Media Massa Islam”, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Pt Ichtiar Baru van Hoeve, 1993).

⁴¹ Untuk analisis perdebatan yang diterbitkan dalam *Pembela Islam* yang mempertentangkan kaum modernis dari Persis di satu sisi, dengan kaum tradisional dan nasionalis di sisi lain, lihat Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia* (Ithaca, NY: Modern Indonesia Project, Cornell University Press, 1970), Bab 4 dan 6.

sebuah artikel yang diterbitkan pada tahun 1937 di *Pedoman Masyarakat*. Natsir, yang membandingkan karya Al-Ghazali dengan karya Thomas à Kempis—penulis *The Imitation of Christ*—menjelaskan bahwa “700 tahun sebelum David Hume”, Al-Ghazali telah berhasil memecahkan persoalan pelik tentang kausalitas.⁴²

Teoretikus yang paling sering disebutkan adalah para pendiri reformisme modern, Al-Afghani dan Mohammad ‘Abduh. Bagi para anggota Masyumi, Al-Afghani umumnya dianggap sebagai bapak Pan-Islamisme yang memungkinkan dunia Muslim, yang terpuruk oleh kolonialisme, untuk menemukan kembali martabatnya.⁴³ Di sisi lain, Mohammad ‘Abduh mengejawantahkan semangat toleransi dan perlawanan terhadap segala bentuk ekstremisme agama; kenangannya dibangkitkan dalam sebuah pidato oleh Mohammad Natsir di Medan pada Desember 1953, di mana ia memperingatkan sesama Muslim akan bahaya solusi radikal yang ditawarkan oleh gerakan separatis Darul Islam.⁴⁴

Namun, identitas reformis Masyumi paling jelas terlihat dalam kepatuhan partai terhadap poin-poin sentral doktrin reformisme, alih-alih sekadar rujukan pada para bapak pendiri gerakan tersebut. Meskipun rujukan langsung dari para pemimpin Masyumi mengenai ijtihad—hak untuk menafsirkan teks-teks suci—relatif sedikit dan pada awalnya hanya muncul secara implisit, hal ini dapat ditemukan dalam argumen-argumen yang mengutuk kepasifan taklid, yang dianggap sebagai praktik iman tanpa pertimbangan pribadi sama sekali.

Islam jelas melarang kepercayaan buta terhadap teori dan kritik yang tidak berlandaskan wahyu ilahi, yaitu yang hanya meneruskan interpretasi lama dari generasi ke generasi tanpa memverifikasi sifat kesuciannya.

‘Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya’ (Al-Qur’an, 17:36/39)⁴⁵

Setelah faksi tradisional Nahdlatul Ulama memisahkan diri dari Masyumi pada tahun 1952, pentingnya ijtihad ditegaskan secara lebih gamblang. Beberapa bulan setelah perpecahan yang sangat melemahkan Masyumi ini, Isa Anshary memanfaatkan waktu yang ia habiskan di rumah sakit untuk meluncurkan seruan kepada komunitas Muslim yang, menurutnya, perlu melakukan revolusi internal yang sejati, dengan ijtihad sebagai batu penjurunya. Ijtihad ini tentu saja akan dilakukan menurut pedoman yang ketat dan hanya dapat dilaksanakan oleh otoritas keagamaan yang memenuhi syarat. Hal ini juga harus berjalan beriringan dengan pola pikir kritis dan semangat perlawanan (*ruh intikad*)

⁴² “Abu Hamid Bin Muhammad Bin Muhammad Al-Ghazali”, direproduksi dalam Natsir, *Capita Selecta*, vol. 1, hal. 19–23.

⁴³ Lihat, misalnya, analisis singkat yang diberikan oleh Anshary, *Falsafah Perjuangan Islam*, hal. 62 dan oleh Jusuf Wibisono, *Hikmah*, 3 April 1954.

⁴⁴ *Abadi*, 2 Desember 1953. Lihat *infra*, Bab 3.

⁴⁵ Mohammad Natsir, “Sikap Islam terhadap kemerdekaan-berfikir”, *Pandji Islam*, April–Juni 1940, dalam *Capita Selecta*, vol. 1, hal. 206–29.

dari seluruh umat. Hanya jika kedua syarat ini terpenuhi, maka “perjuangan di jalan Allah” (*jihad*) dapat berkembang:

Bagaimana kita dapat memenuhi perintah Al-Qur'an jika pikiran dan pemikiran kita terikat oleh rantai taklid?... Bagaimana kita bisa mengubah fanatisme menjadi keyakinan jika kita tidak membebaskan pikiran kita dari ketundukan kuno pada dominasi taklid? Pintu menuju ijtihad terbuka bagi ulama dan fukaha yang memiliki kemampuan untuk melakukannya. Ijtihad memurnikan pemikiran dan interpretasi kita yang masih keliru dan menyesatkan, serta mengukuhkan pemikiran dan keyakinan yang sejalan dengan prinsip-prinsip agama yang benar.... Perjuangan tidak akan mencapai tujuannya jika kita merasa puas dengan massa yang jumlahnya besar tetapi terdiri dari mayat-mayat yang mematuhi perintah tanpa bertanya; mereka berbakti tetapi kurang keyakinan. Itulah ‘disiplin mayat’ seperti yang terlihat di negara-negara fasis dan komunis.... Berbahagialah umat Islam yang memiliki ulama yang mampu melaksanakan ijtihad, dasar dari setiap jihad. Berbahagialah perjuangan Islam yang memiliki umat yang dianugerahi kecakapan kritis. Revolusi Islam akan berlangsung cepat dan segar jika dijalankan oleh ulama yang mampu berijtihad dan oleh umat yang memiliki kecakapan kritis.⁴⁶

Meskipun demikian, cukup sulit untuk membedakan secara presisi apa yang dimaksud oleh para pemimpin Masyumi dengan ijtihad.⁴⁷ Pelaksanaan hak untuk menafsirkan teks-teks suci ini tidak pernah disertai dengan deklarasi pendahuluan apa pun. Sebagaimana akan kita kaji nanti, posisi unik Masyumi dalam lanskap politik—terutama keterikatan mereka yang hampir visceral (mendalam) pada prinsip-prinsip demokrasi—tidak berasal dari eksegesis mereka terhadap teks-teks agama. Kapan pun teks agama dirujuk, hal itu selalu dilakukan untuk menyelesaikan perdebatan kontroversial yang menjadi inti perselisihan dengan cabang Islam lainnya. Sebagai contoh dari tahun 1958, Moenawar Chalil, salah satu ulama paling berpengaruh di dalam Masyumi, menerbitkan sebuah buklet yang didedikasikan untuk konsep Ulil Amri. Gelar ini, yang berarti “mereka yang memegang komando/urusan”, telah menjadi pusat kontroversi sengit beberapa tahun sebelumnya pada 1954 ketika dalam pertemuan para ulama Nahdlatul Ulama, istilah tersebut digunakan untuk merujuk pada Presiden Sukarno, sehingga menjadikannya semacam pemimpin religius yang harus dipatuhi oleh seluruh umat Islam. Sebagai respons, Moenawar Chalil bersama seluruh jajaran Masyumi mengajukan keberatan terhadap interpretasi ini; ia menguraikannya dalam buku ringkas setebal 60 halaman di mana ia melakukan analisis mendalam terhadap ayat 59 Surah

⁴⁶ Isa Anshary, “Ruh Intikad dan Idjtihad”, dalam *Revolusi Islam* (Surabaya: Hasan Aidid, 1953), hal. 31–4.

⁴⁷ Sebelum tahun 1960-an, perdebatan teologis di lingkungan Islam Indonesia, meskipun sering kali berlangsung sengit, umumnya tidak terlalu mendetail. Alasan-alasan utama mengenai hal ini dapat ditemukan dalam Saleh, *Modern Trends in Islamic Theological Discourses in 20th Century Indonesia*, hal. 6 dst.

An-Nisa yang menjadi dasar konsep Ulil Amri.⁴⁸ Dengan mendasarkan ide-idenya pada analisis Mohammad ‘Abduh dan Rashid Rida, ia menunjukkan bagaimana penggunaan istilah tersebut untuk merujuk pada Sukarno merupakan sebuah penyimpangan terhadap teks suci.⁴⁹ Apakah Moenawar Chalil menganggap, saat menulis risalah ini, bahwa ia sedang melaksanakan haknya untuk berjihad? Sulit untuk mengatakannya dengan pasti, bukan hanya karena kita tidak memiliki indikasi jelas darinya,⁵⁰ tetapi juga karena melakukan analisis semacam ini bukanlah hal yang luar biasa—sebagaimana yang baru saja ditunjukkan oleh para ulama Nahdlatul Ulama dalam interpretasi Al-Qur’an mereka yang kontroversial.

Meskipun rujukan-rujukan Masyumi kepada para pemikir dan doktrin gerakan reformis menunjukkan bahwa partai tersebut secara jelas mengidentifikasikan diri dengan gerakan ini, Masyumi tidak pernah merasa sepenuhnya nyaman dengan identifikasi tersebut. Para pemimpin Masyumi tampak enggan mendefinisikan diri mereka sebagai perwakilan dari gerakan modernis—Kaum Muda—sebagai oposisi dari gerakan tradisional—Kaum Tua. Ini bukanlah tanda kemunafikan atau penolakan terhadap gerakan modernis, melainkan konsekuensi dari salah satu kontradiksi mendasar partai tersebut. Meskipun Masyumi didirikan terutama di atas prinsip-prinsip modernis dan didominasi oleh perwakilan modernisme sejak awal tahun 1945, dan terlebih lagi setelah Nahdlatul Ulama keluar dari partai pada tahun 1952, Masyumi selalu memandang dirinya sebagai penyambung lidah bagi seluruh umat Islam Indonesia. Memang perlu dicatat bahwa setelah keluarnya NU, beberapa organisasi tradisional kecil tetap berada dalam barisan partai. Jika Masyumi menunjukkan keterikatan yang terlalu erat dengan gerakan modernis, ia berisiko memutuskan hubungan dengan jutaan umat Islam yang terikat pada tradisi Syafi’i. Selama kampanye pemilihan umum tahun 1955, para pemimpin partai berusaha sekuat tenaga untuk mengadopsi pendekatan yang sangat inklusif terhadap persoalan agama; sebagai contoh, dewan keagamaan partai (Majelis Syuro) mengadopsi fatwa pada saat itu yang mengakui keabsahan mazhab-mazhab yurisprudensi (madzhab).

Mengingat keinginan untuk inklusivitas yang merambah partai ini, artikel yang ditulis oleh Jusuf Wibisono, salah satu pemimpin partai, pada April 1954, yang menguraikan keyakinan pribadinya mengenai peran Islam, muncul sebagai sesuatu yang anomali. Dalam artikel ini, ia menanggapi tiga kritik yang umum dilontarkan terhadap ideologi partai, yang salah satunya mengklaim bahwa agama tidak dapat menjadi dasar untuk membangun sebuah negara. Dalam tanggapannya terhadap poin ini, Wibisono secara jelas menyelaraskan dirinya dengan organisasi-organisasi modernis:

Publik mungkin mengetahui bahwa saat ini di dunia Muslim terdapat dua cabang: ortodoks dan modernis. Perbedaan antara kedua cabang ini terletak

⁴⁸ *Al-Qur’an* (IV, 59)

⁴⁹ Moenawar Chalil, *Ulil-Amri*, Solo, AB Sitti Sjamsijah, 1958.

⁵⁰ Thoha Hamim, “Moenawar Chalil’s Reformist Thought: A Study of an Indonesian Religious Scholar (1908–1961)”, tesis PhD, McGill University, 1996.

pada fakta bahwa cabang ortodoks berpendapat bahwa generasi kontemporer tidak berhak melakukan interpretasi baru terhadap Al-Qur'an. Kaum tradisionalis beranggapan, pada kenyataannya, bahwa kita telah terlalu jauh jaraknya dari para ulama besar yang hidup pada tiga abad pertama setelah Hijrah, yaitu sekitar sepuluh abad yang lalu. Mereka menganggap bahwa generasi kontemporer hanya dapat mematuhi prinsip-prinsip yang telah ditetapkan oleh para ulama besar tersebut.

Jika dunia Muslim dipimpin oleh sekelompok Muslim seperti kaum tradisionalis, saya rasa tidak mungkin untuk mendirikan sebuah negara modern berdasarkan prinsip-prinsip Islam. Mewajibkan umat Islam untuk tunduk pada ajaran ulama dari masa lalu, tidak peduli seberapa besar jasa ulama tersebut, sama saja dengan meniadakan kebebasan mereka dan menutup pikiran mereka. Namun, beberapa tahun yang lalu, muncul seorang pemikir penting, Jamal al-Din Al-Afghani, yang mendirikan sebuah gerakan reformasi (gerakan renaissance) dalam Islam. Ia berpendapat bahwa untuk bergerak maju, seseorang harus kembali ke Al-Qur'an. Cabang reformis ini secara bertahap menyebar, merambah ke India dan akhirnya ke Indonesia. Menurut pendapat saya, cabang modernis inilah yang memungkinkan kita berharap bahwa Islam akan mampu menjadi soko guru sebuah negara yang tidak bertentangan dengan, melainkan selaras dengan kemajuan zaman kita. Masyumi adalah bagian dari gerakan ini yang oleh Barat dinamakan 'modernis', dan ia menyatukan para pemimpin Muslim yang menganggap bahwa setiap generasi berhak untuk menafsirkan Al-Qur'an secara langsung sesuai dengan kebutuhan zaman. Jika pendekatan ini tidak diikuti, maka niscaya mustahil bagi Islam untuk menjadi dasar berdirinya sebuah negara modern.⁵¹

Meskipun artikel ini merangkum banyak argumen yang lazim bagi para pemimpin partai, ia tetap merupakan pengecualian yang unik. Karena alasan-alasan yang telah disebutkan sebelumnya, tidak ada dokumen resmi partai atau, sepanjang pengetahuan kami, tidak ada pidato yang disampaikan oleh pejabat tinggi partai yang menyatakan secara eksplisit pentingnya warisan modernis bagi Masyumi. Keengganan untuk mengakui keterkaitan yang nyata ini tidak diragukan lagi menambah orisinalitas posisi Masyumi dalam reformisme Muslim dan, sebagaimana akan kita lihat nanti, memungkinkan kita untuk menyoroti beberapa sikap politik yang diambilnya.

Belajar dari Barat

Sebagaimana terjadi di belahan dunia lainnya, kemunculan reformisme Indonesia sebagian besar merupakan reaksi terhadap tantangan yang muncul dari kolonisasi Barat.

⁵¹ Jusuf Wibisono, "Ideologi Politik Masjumi", *Hikmah*, 3 dan 10 April 1954.

Namun, tanggung jawab Belanda dalam memunculkan keinginan untuk berubah ini cukup kompleks; mereka bukan sekadar “anti-model” yang mengejutkan kebanggaan nasional hingga terbangun. Dengan berpartisipasi dalam apa yang disebut Robert Van Niel sebagai “kecenderungan umum perkembangan elite Indonesia”, yaitu transformasi “dari elite turun-temurun yang tradisional dan berorientasi kosmologis menuju elite berbasis pendidikan yang modern dan berorientasi pada negara kesejahteraan,” otoritas kolonial berkontribusi secara signifikan dalam pembentukan lahan subur bagi permulaan nasionalisme Islam.⁵²

Kontradiksi ini, yang inheren dalam semua bentuk kolonisasi modern dan berbeda dengan merkantilisme Colbertis yang dipraktikkan oleh Perusahaan Hindia Timur Prancis, tentu saja tidak spesifik hanya terjadi di Indonesia. Dengan mempromosikan kemajuan di seluruh dunia jajahan, orang-orang Barat secara sukarela menaburkan benih bagi kehancuran sistem yang mereka harapkan dapat dipertahankan. Masyumi berhutang budi kepada Barat dalam dua aspek signifikan yang saling terkait erat, yakni pendidikan yang diterima oleh para pemimpinnya dan pentingnya rujukan terhadap Barat dalam tulisan-tulisan mereka.

Generasi Politik Etis

Anggota-anggota senior Masyumi—mereka yang menyusun dan membela kebijakan partai di dalam dewan pimpinan partai serta di parlemen—sebagian besar merupakan produk dari sistem pendidikan yang telah dibentuk oleh kekuasaan kolonial Belanda sebagai bagian dari “Politik Etis”. Setelah penyalahgunaan kekuasaan yang terjadi selama periode “Tanam Paksa” (*cultuurstelsel*), yang dikecam oleh Multatuli dalam novelnya, *Max Havelaar*, pemerintah Belanda mengakui bahwa tugasnya sebagai penguasa kolonial tidak hanya mempromosikan perbaikan infrastruktur dan pengembangan ekonomi di wilayah jajahannya, tetapi juga meningkatkan kehidupan sosial dan budaya penduduk pribumi.

Antara awal abad ke-20 hingga tahun 1930-an, pemerintah kolonial secara bertahap menetapkan program pendidikan yang lengkap, mulai dari sekolah dasar hingga pendidikan tinggi, yang terbuka bagi penduduk pribumi. Namun, orang Indonesia hanya bisa memasuki sistem pendidikan ini secara bertahap. Pada tahun-tahun awal abad tersebut, kurang dari 3.000 orang mengenyam pendidikan di sekolah dasar (HIS - *Hollandsch-Inlandsche School*) dan hanya 25 orang yang mengikuti sekolah menengah (MULO - *Meer Uitgebreid Lager Onderwijs*, setingkat SMP; dan AMS - *Algemeene Middelbare School*, setingkat SMA). Pada tahun 1928, terdapat 75.000 anak pribumi yang terdaftar di sistem dasar dan 6.500 di tingkat menengah; pada ambang invasi Jepang, hampir 90.000 orang menghadiri HIS, 8.000 terdaftar di MULO, dan 1.800 di AMS, dibandingkan dengan

⁵² Robert Van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite* (The Hague and Bandung: W. Van Hoeve Ltd, 1960), hal. 1–2.

5.700 orang Eropa.⁵³ Akses ke pendidikan tinggi Belanda di Indonesia, yang terutama terdiri dari sekolah hukum, sekolah kedokteran, dan institut teknik, bahkan lebih terbatas bagi orang Indonesia. Pada tahun 1920, hanya 20 orang yang berhasil memperoleh diploma universitas, dan pada tahun 1930 jumlahnya baru mencapai 160 orang; pada awal Perang Dunia Kedua, jumlah mereka meningkat menjadi 200 orang.⁵⁴

Para pemimpin masa depan Masyumi merupakan bagian yang cukup besar dari segelintir orang beruntung yang memperoleh manfaat dari pendidikan Barat. Dari 57 perwakilan partai yang terpilih di parlemen pada tahun 1955—yang merupakan sampel statistik terbesar yang tersedia bagi kami—sebanyak 32 orang, atau lebih dari separuhnya, telah menerima setidaknya pendidikan dasar dalam sistem Belanda (HIS). Dari 32 orang ini, 26 orang melanjutkan studi mereka dalam sistem Belanda hingga sekolah menengah (MULO dan AMS) dan 12 di antaranya telah menerima diploma pendidikan tinggi dari institusi Belanda. Enam dari mereka telah menempuh studi hukum, tiga dari sekolah kedokteran, dua memperoleh diploma dari Sekolah Administrasi Publik, dan satu lulusan sekolah kedokteran hewan. Dari 12 lulusan pendidikan tinggi ini, hanya satu orang, Soekiman, yang menempuh studinya di Belanda.⁵⁵

Kurikulum Belanda sebenarnya bukan satu-satunya di Indonesia yang memungkinkan siswa mengakses pendidikan “gaya Barat”. Sebagian besar dari 25 deputy yang tidak dididik dalam sistem Belanda telah menghadiri sekolah-sekolah yang dikelola oleh asosiasi reformis (Al-Irsyad, Muhammadiyah, dan Persatuan Islam), yang program-programnya tidak sepenuhnya didedikasikan untuk agama tetapi mencurahkan waktu yang signifikan untuk pengajaran mata pelajaran klasik. Keterbukaan terhadap sistem pendidikan Barat ini, tentu saja, merupakan ciri khas dari organisasi modernis. Namun, sekolah-sekolah modernis tidak memonopoli pendidikan yang diterima oleh para pemimpin Masyumi. Ketika Anwar Harjono, misalnya, setelah menghadiri sekolah Belanda dan institusi yang dikelola oleh Muhammadiyah, memutuskan untuk menjadi santri, ia memilih untuk mempersiapkan dirinya di Pesantren Tebuireng yang terkenal—tempat kelahiran gerakan tradisionalis, Nahdlatul Ulama. Pada saat itu, sekolah tersebut memiliki reputasi, bahkan di kalangan modernis, karena keterbukaan intelektualnya. Wahid Hasjim, putra pendiri sekolah tersebut, bahkan telah melakukan beberapa reformasi yang membuat 70% waktu pengajaran dikhususkan untuk mata pelajaran umum (non-agama).⁵⁶ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa 22 deputy Masyumi yang dilatih di lembaga pendidikan tingkat menengah Islam juga menerima bagian yang adil dari ide-ide dan nilai-nilai Barat (tiga orang lainnya tidak menyebutkan sekolah apa

⁵³ George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1952), hal. 31. Pada tahun 1939, penduduk Indonesia mewakili 60 juta jiwa, di mana 240.000 di antaranya adalah orang Eropa.

⁵⁴ Ibid., hal. 32.

⁵⁵ Parlaugan (Press-Officer Parlement), *Hasil Rakjat Memilih, Tokoh-Tokoh Parlemen di Republik Indonesia* (Jakarta: C.V. GITA, 1956).

⁵⁶ Lukman Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan. Biografi Dr Anwar Harjono, S.H.* (Jakarta: Media Da'wah, 1993), hal. 34 dst.

pun). Memang perlu ditekankan bahwa kedua kurikulum tersebut sama sekali tidak saling eksklusif, karena hampir separuh dari deputi yang berasal dari sistem pendidikan Belanda pada satu tahap atau tahap lainnya dalam sekolah mereka pernah menghadiri institusi keagamaan. Deputi lainnya memperoleh pengetahuan Islam mereka dari kelas-kelas malam yang diberikan oleh seorang ulama, meskipun umumnya hanya mereka yang pernah belajar pada kiai paling terkemuka yang menyebutkannya dalam biografi resmi mereka.⁵⁷

Jika kita melihat lebih lanjut ke eselon atas partai, kita melihat bahwa jejak sistem pendidikan Belanda bahkan lebih signifikan pada mereka. Dari 15 anggota dewan pimpinan eksekutif partai yang terpilih pada tahun 1954, hanya dua orang (Taufiqurrahman dan Fakih Usman) yang menerima pendidikan secara eksklusif dari sekolah agama. Lima dari mereka telah menerima diploma sekolah menengah dari sekolah Belanda (Mohammad Natsir, Prawoto Mangkusasmito, Mohammad Sardjan, Ny. Sunarjo Mangunpuspito, dan Ny. Zahra Hafni Abuhanifah), sementara delapan orang sisanya telah menerima pendidikan tinggi. Dari yang terakhir ini, lima orang merupakan lulusan *Rechts-Hogeschool*—di mana selain kursus hukum, juga memungkinkan untuk belajar ekonomi dan sosiologi (Kasman Singodimedjo, Mohamad Roem, Sjafruddin Prawiranegara, Jusuf Wibisono, dan Boerhanoeddin Harahap); dua orang berasal dari sekolah kedokteran yang dikenal sebagai STOVIA (Soekiman dan Abu Hanifah); sementara Isa Anshary menunjukkan dalam biografinya bahwa ia telah mempelajari ekonomi dan ilmu politik di Bandung, meskipun ia tidak pernah secara spesifik menyebutkan institusi mana yang ia hadiri.

Karena opini publik menganggap jenis pendidikan ini sangat bergengsi, para pemimpin Masyumi sering kali menonjolkan latar belakang tersebut, terkadang dengan mengesampingkan pendidikan agama yang mungkin telah mereka terima, baik dari sekolah-sekolah yang dikelola organisasi Islam maupun secara informal dari para ulama. Dalam biografi para tokoh Masyumi yang diterbitkan oleh *Abadi* pada bulan-bulan menjelang pemilihan umum 1955, hanya empat dari mereka (Isa Anshary, Ny. Sunarjo Mangunpuspito, K.H. Taufiqurrahman, dan Fakih Usman) yang menyebutkan pendidikan agama, terlepas dari fakta bahwa mereka semua sebenarnya pernah menerima pendidikan agama dalam berbagai bentuk. Bagi generasi mereka, pendidikan Islam menjadi kurang ditonjolkan, bukan hanya karena porsi waktunya yang berkurang di sekolah, tetapi juga karena bobotnya yang lebih ringan dalam persepsi publik. Bagi para kandidat partai, tampak lebih menguntungkan di mata pemilih jika mereka menjadi alumni sekolah menengah atau universitas Belanda daripada pernah mengikuti kursus di sekolah Muhammadiyah atau pesantren di wilayah Minangkabau.

Untuk memahami pentingnya pendidikan gaya Barat bagi mereka yang mengambil alih kepemimpinan partai pada akhir 1940-an, hal ini perlu dikaji dalam konteks

⁵⁷ Seorang deputi dari Sumatra Tengah, Dr. H. Ali Akbar, mengindikasikan, misalnya, bahwa ia telah mengikuti ajaran Syech Muhammad Djamil Djambek, salah satu ulama reformis paling terkenal di wilayah Minang.

transformasi yang lebih luas dari kategori sosial yang menjadi kawah candradimuka nasionalisme Indonesia: kelas menengah. George McTurnan Kahin telah menunjukkan bagaimana komunitas pebisnis menjadi minoritas dalam kelas menengah pada dekade terakhir kolonialisme Belanda, dibandingkan dengan pegawai negeri, karyawan sektor swasta, dan guru. Dua kategori terakhir berhutang keberhasilan mereka pada pendidikan gaya Barat, sementara pendidikan Islam masih mendominasi di kalangan komunitas pebisnis.⁵⁸ Para tokoh yang menduduki eselon tertinggi partai selama tahun 1950-an merupakan tipikal dari transformasi sosiologis yang dialami oleh gerakan reformis Muslim. Jika para pemimpin reformis Sarekat Islam dan Muhammadiyah pada generasi sebelumnya sebagian besar berasal dari komunitas bisnis dan menerima pendidikan yang hampir seluruhnya religius, para pemimpin Masyumi—berkat pendidikan mereka dalam sistem Belanda—bekerja di profesi intelektual, setidaknya hingga mereka terpilih menjadi anggota parlemen. Melihat 57 anggota parlemen Masyumi, kita dapat melihat bahwa 21 di antaranya adalah pegawai negeri, 17 guru, lima jurnalis, dan empat anggota profesi liberal. Hanya sembilan dari mereka yang merupakan anggota komunitas bisnis, yaitu sedikit lebih dari 15 persen (salah satu deputi, seorang perempuan, tidak mencantumkan profesi).⁵⁹ Di jajaran pimpinan partai, hanya Jusuf Wibisono dan Kasman Singodimedjo yang memiliki pengalaman di dunia bisnis sebagai karyawan perusahaan Belanda.

Budaya Barat yang meresap dalam diri para pemimpin masa depan Masyumi ini meninggalkan pengaruh yang mendalam, dan hal ini terbukti dalam sistem rujukan yang secara bertahap mereka bangun dalam tulisan-tulisan mereka.

Rujukan terhadap Barat

Pengaruh intelektual budaya Barat muncul dalam berbagai bentuk dalam pemikiran para pemimpin Masyumi. Pertama-tama, mereka secara intelektual tertarik pada isu-isu yang dimunculkan oleh sejarah Eropa dan sejarah Amerika, dan sering merujuknya dalam tulisan-tulisan mereka. Kedua, dan yang mungkin paling mencolok, para pemikir Barat di mata penulis Masyumi dipandang mampu memberikan kredibilitas lebih pada argumen-argumen mereka. Rujukan terhadap Barat, dengan demikian, tidak hanya bersifat negatif yang digunakan untuk mendapatkan poin politik dengan menyerang representasi budaya Barat. Meskipun harus diakui bahwa hal semacam itu terjadi selama tahun-tahun pembentukan gerakan nasionalis, seperti ketika Mohammad Natsir beradu argumen pada tahun 1930-an dengan seorang pendeta Belanda di surat kabar *AIT*. Dalam pertukaran argumen yang sengit itu, Natsir secara alami mengambil posisi yang bertentangan dengan sistem rujukan lawannya;⁶⁰ namun setelah perjuangan kemerdekaan, kita mulai melihat

⁵⁸ Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, hal. 29.

⁵⁹ Parlaungan, *Hasil Rakjat Memilih, Tokoh-Tokoh Parlemen di republik Indonesia* (Jakarta: C.V. GITA, 1956).

⁶⁰ Ajip Rosidi, *Mohammad Natsir, sebuah biografi* (Jakarta: PT Girimukti Pusaka, 1990), hal. 42–43.

dalam rujukan-rujukan ini tanda-tanda hutang intelektual para teoretikus Masyumi kepada Barat.

Pertimbangan politik yang disusun oleh para teoretikus Masyumi sebagian besar termasuk dalam tradisi pemikiran Barat. Memang, tulisan dan pidato mereka meninggalkan perasaan yang aneh bagi seorang sejarawan Eropa, seolah-olah berada di ranah yang sangat akrab. Alusi terhadap Barat, baik terhadap budayanya maupun tokoh-tokoh sejarah pentingnya, jauh lebih sering muncul daripada rujukan terhadap Islam atau masa lalu Indonesia. Jika kita melihat mulai dari zaman kuno klasik, sedikit penyebutan dibuat tentang Yunani Kuno dan Roma, dan meskipun filsuf Yunani awal sangat dihormati—Kasman mengatakan bahwa “Socrates, bahkan bagi para filsuf Muslim, akan tetap termasyhur hingga akhir zaman”—tulisan mereka jarang dianalisis secara mendalam.⁶¹ Beralih ke era Kristen, dua periode dipandang oleh para pemikir partai sebagai contoh yang harus dihindari saat mendirikan negara Islam: pertama, Abad Pertengahan yang dipandang sebagai periode dominasi politik total oleh gereja Katolik, dan kedua, abad ke-17 dan ke-18 yang digambarkan sebagai periode monarki absolut di Eropa. Isa Anshary, misalnya, tidak menginginkan “sebuah negara yang dipimpin oleh seorang pemimpin tertinggi yang mengejawantahkan otoritas politik sekaligus agama, seperti yang kita lihat di Abad Pertengahan ketika Gereja Katolik memerintah dan menindas umat manusia (baik secara fisik maupun moral) dengan filosofi yang dikenal sebagai Universalisme.”⁶²

Secara logis, ide-ide Pencerahan (*Enlightenment*) dirayakan oleh para penulis Masyumi, seperti Soedjino Hardjosoediro, yang menawarkan kepada pembaca surat kabar *Hikmah* sebuah analisis mendetail tentang teori “trias politica”. Di dalamnya, ia menggarisbawahi pentingnya kontribusi Montesquieu dan John Locke terhadap teori ini, dan menjelaskan mengapa pemisahan kekuasaan yang ketat sangat vital dalam sebuah demokrasi.⁶³ Namun, jika para teoretikus partai bergabung dengan para filsuf abad ke-18 dalam mengutuk absolutisme dan konsentrasi kekuasaan pada satu cabang pemerintahan, sebagian dari warisan Pencerahan tetap ditolak. Di sinilah perbedaan antara Masyumi dan kaum nasionalis yang netral agama menjadi nyata:

Kita perlu memahami bahwa karena pola pikir kolonial membentuk dan meninggalkan jejak pada separuh dari kaum intelektual kita, telah muncul dalam perjuangan kemerdekaan sebuah prinsip yang berpandangan bahwa agama dan politik harus dipisahkan. [Doktrin ini dapat dijelaskan oleh] semangat individualisme yang diadvokasi secara antusias oleh beberapa pakar ilmu sosial abad ketujuh belas dan kedelapan belas, yang paling terkenal di antaranya adalah J.J. Rousseau.⁶⁴

⁶¹ Kasman Singodimejo, *Renungan dari Tahanan*, hal. 142.

⁶² Anshary, *Falsafah Perjuangan Islam*, hal. 216.

⁶³ *Hikmah*, 27 Maret, 3 dan 10 April 1954.

⁶⁴ Anshary, *Falsafah Perjuangan Islam*, hal. 91.

Teori politik dan pengalaman sejarah Barat pada masa itu menginspirasi dan mengilustrasikan sebagian besar ide politik kepemimpinan Masyumi. Analisis Isa Anshary terhadap pengalaman revolusi Prancis membawanya pada kesimpulan bahwa revolusi politik tanpa revolusi sosial niscaya akan sia-sia.⁶⁵ Pertimbangan semacam itu jelas menunjukkan kedekatan kerangka teoretis Masyumi dengan pemikiran Barat. Memang, salah satu dilema Masyumi adalah bagaimana menjauhkan diri dari Marxisme, sebuah ideologi yang tentu saja harus ditolak oleh partai karena sifatnya yang tidak bertuhan (*impiety*). Marxisme beserta turunannya yang bersifat Leninis dan Stalinis memegang daya tarik nyata bagi kepemimpinan Masyumi, dan mereka tidak diragukan lagi memahami teori-teori politik tersebut lebih baik daripada teori lainnya. Jusuf Wibisono, mengutip Jules Monnerot, menyatakan bahwa komunisme serupa dengan sebuah agama,⁶⁶ Isa Anshary mendedikasikan bagian panjang dalam bukunya, *Falsafah Perjuangan Islam*, untuk pertimbangan mengenai *Marxistische Historische materialische Weltanschauung* dan *Marxistische Staatsfilosofie*, yang sering kali ia lengkapi dengan kutipan panjang dalam bahasa Jerman.⁶⁷ Komunisme dikutuk, bersama dengan fasisme dan Nazisme, dalam daftar panjang model yang merupakan antitesis dari negara Islam. Anshary mengecam rezim-rezim

di mana semua otoritas dipegang oleh satu orang, yang berasal dari ras unggul, seorang pemimpin tertinggi, di hadapan siapa rakyat harus bertanggung jawab dan bukannya sebaliknya, seperti fasisme Mussolini dan Hitler yang keduanya mendewakan *Führerprinzip*, atau pemerintahan totaliter yang dipimpin oleh satu orang, seorang diktator proletariat dari gerakan Bolshevik, yang didasarkan pada filosofi materialisme dialektis dan diimplementasikan melalui komunisme atau Leninisme.⁶⁸

Namun, para pemimpin Masyumi mengamati berbagai gerakan Marxis dengan cermat, dan juga mengidentifikasi model-model yang lebih positif di sana. Pada awal tahun 1960-an, Kasman Singodimedjo menyampaikan seruan kepada para pendukungnya dari sel penjara untuk mengadopsi sikap “progresif-revolusioner” yang sejalan dengan contoh yang diberikan oleh Rosa Luxemburg:

Pada analisis terakhir, kita harus menunaikan kewajiban yang dibebankan Islam kepada kita untuk berjuang sampai kita berhasil, sesuai dengan teori organisasi spontan Rosa Luxemburg (yang konsisten dengan menjadi seorang revolusioner progresif), untuk mengatasi lebih cepat tatanan sebelumnya

⁶⁵ “Katja suram dari Revolusi Perantjis”, *ibid.*, hal. 137 dst.

⁶⁶ *Hikmah*, 3 April 1954.

⁶⁷ Anshary, *Falsafah Perjuangan Islam*, hal. 90, 198–200. Sangat masuk akal untuk mempertanyakan sejauh mana pembaca Indonesia memahami kutipan panjang ini, yang sumber aslinya pun jarang disebutkan secara spesifik. Salah satu yang terpanjang adalah petikan dari “sebuah buku karya Marx dan Engels”, tanpa rincian lebih lanjut. Petikan itu diambil dari majalah *Ilmu Masyarakat* dan mengilustrasikan pentingnya peran majalah periodik dalam memungkinkan akses ke karya-karya asli yang sebenarnya sulit didapat.

⁶⁸ Anshary, *Falsafah Perjuangan Islam*, hal. 216.

yang sengaja diatur dan kemudian sengaja diabaikan oleh penjajahan dan imperialisme Belanda di Indonesia. Kita harus membaca Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah ayat 70, yang melarang kita menjadi konservatif.⁶⁹

Sejarah baru-baru ini dari Amerika Utara dan negara-negara blok Barat juga memberikan contoh bagi para pemikir Masyumi untuk diikuti dalam kebijakan mereka. Masalah negara-bangsa, ketika dibahas, hampir selalu didahului dengan pengingat akan definisi Renan. Penulis "Apakah Bangsa Itu?" tersebut menawarkan kerangka konseptual yang sangat cocok untuk Indonesia kontemporer di mana kepentingan dan aspirasi berbagai kelompok etnis menjadi ancaman potensial bagi stabilitasnya. Pengalaman Amerika dan Eropa dalam menyusun konstitusi sering digunakan untuk memberikan kerangka hukum bagi pertimbangan partai mengenai konstitusi masa depan Indonesia.⁷⁰ Terlebih lagi, negara-negara Barat sering digunakan sebagai contoh ketika mencoba menghindari demonisasi terhadap persoalan negara Islam; mereka yang telah mendasarkan institusi mereka pada agama juga ditunjukkan sebagai teladan nilai-negara demokratis. Mohammad Natsir, misalnya, dalam pidatonya yang terkenal di Karachi pada April 1952 menyatakan bahwa:

Kita harus berhati-hati terhadap salah tafsir oleh Barat yang menyebabkan negara-negara Islam seperti Pakistan, yang didirikan atas prinsip-prinsip agama dan mengakui Islam sebagai agama negara, dicurigai ingin menjadi negara teokrasi. Sayangnya, kita tidak benar-benar tahu apa sebenarnya arti istilah 'teokrasi' ini, selain fakta bahwa ia harus ditolak.

Banyak orang Amerika, dan yang saya maksud adalah orang Amerika Utara, menganggap rakyat dan negara mereka sebagai Kristen. Mending presiden, Franklin Delano Roosevelt, jelas seorang Kristen dan jarang lupa menyebutkan agama Kristen dalam seruannya kepada bangsa-bangsa di dunia selama Perang Dunia Kedua. Orang Inggris pun jelas merupakan bangsa Kristen dengan agama negara. Mereka memiliki raja yang merupakan kepala dan pembela iman Anglikan dan banyak peristiwa nasional menyertakan upacara keagamaan. Demikian pula, orang Belanda adalah bangsa Kristen yang konstitusinya menetapkan bahwa penguasa harus seorang Protestan. Semua negara ini, sebagaimana juga negara-negara Kristen Eropa lainnya, bahkan termasuk Prancis, meskipun ia tidak secara jelas mengakui tempat agama dalam negara, selalu memberikan dukungan mereka kepada aktivitas misionaris Kristen di luar Eropa, baik di Asia, Afrika, maupun Australia, khususnya di negara-negara jajahan atau semi-jajahan.⁷¹

⁶⁹ Kasman Singodimejo, *Renungan dari Tahanan*, hal. 55. *Al-Qur'an* (II, 87).

⁷⁰ Lihat, misalnya, Soekiman Wirjosandjojo, "Indonesia Berparlement", serangkaian artikel yang muncul di majalah mingguan *Adil* dan direproduksi dalam *Wawasan Politik Seorang Muslim Patriot. Kumpulan Karangan* (Jakarta: YP2LPM, 1984), hal. 40. Edisi *Hikmah* yang terbit pada 19 November 1955, tepat sebelum pemilihan untuk Majelis Konstituante, juga mengusulkan laporan khusus tentang sejarah konstitusi Amerika dan Prancis.

⁷¹ Mohammad Natsir, "Sumbangan Islam bagi perdamaian dunia" (*Islam's Contribution to the Pacification of the World*),

Ciri mencolok lainnya dari pengaruh Barat terhadap pemikiran para pemimpin Masyumi adalah peran yang dimainkan oleh penulis Amerika dan Eropa dalam memberikan kredibilitas pada pesan partai. Dalam hal ini, rujukan terhadap Barat mengungkapkan pola pikir yang sangat ingin meyakinkan publiknya, namun juga tidak diragukan lagi agak rentan terhadap kompleks inferioritas. Pernyataan tentang manfaat Islam bagi kehidupan publik, keagungan peradaban Muslim, atau pentingnya seorang penafsir Islam yang dihormati, tampaknya hanya memiliki nilai jual sejauh hal tersebut telah diakui oleh anggota komunitas intelektual Barat. Mohammad Natsir, ketika memuji Al-Ghazali, merujuk pada sarjana Inggris, Dr. Zwemer yang, anehnya, menempatkan filsuf Muslim tersebut sebagai “orang terpenting keempat dalam sejarah Islam”.⁷² Jusuf Wibisono, yang bersemangat untuk membersihkan citra Islam sebagai agama yang misoginis, mengutip Gustave Le Bon, seorang sosiolog dan psikolog yang mengatakan dalam buku berjudul *The Civilisation of the Arabs* bahwa Islam adalah agama pertama yang mengakui status perempuan.⁷³ Akhirnya, tulisan-tulisan dari para orientalis/islamolog penting pada masa itu, H.A.R. Gibb, Northrop Sterling, dan Lothrop Stoddard, yang semuanya mengajar di universitas-universitas bergengsi di Inggris dan Amerika, sering dikutip untuk mendukung sebuah pengamatan atau interpretasi.

Jika kita hanya melihat pada pendidikan dan tulisan para pemimpin partai, maka warisan Barat Masyumi akan tampak sangat esensial. Hal yang sama tidak diragukan lagi juga berlaku bagi eselon perantara partai, para kepala partai lokal, anggota borjuasi kecil yang bekerja di pekerjaan administratif atau pemilik bisnis kecil. Mereka adalah pembaca utama dari periodik dan buku yang diterbitkan oleh para pemimpin nasional. Namun, hal yang sama tidak berlaku jika kita melihat lebih jauh ke bawah piramida, pada para aktivis akar rumput dan khususnya pada konstituen partai. Gema apa yang bisa dihasilkan dari rujukan-rujukan yang baru saja disebutkan bagi orang-orang yang buta huruf atau tidak memiliki akses ke pendidikan gaya Barat? Rujukan-rujukan itu niscaya memicu reaksi yang saling bertentangan antara kekaguman dan kejiikan: kekaguman di satu sisi terhadap keunggulan teknis yang diamati selama periode kolonial dan yang berlanjut setelah dekolonisasi dengan impor barang-barang konsumen tertentu, namun kejiikan juga terhadap sebuah peradaban yang dinilai korup dan mendominasi. Sentimen yang kontradiktif semacam itu dapat didamaikan tanpa kesulitan oleh para teoretikus partai, namun sejak awal tahun 1950-an, hal itu tidak diragukan lagi berkontribusi pada lunturnya harapan (*disenchantment*) terhadap Masyumi di kalangan pemilih Muslim yang lebih luas ketika manfaat yang dijanjikan dari sistem pemerintahan gaya Barat gagal terwujud.

dalam *Capita Selecta*, vol. 2, hal. 61–80.

⁷² “Dibelakang Mohammad, Al Buchari dan Al Asj’ari”, Natsir, *Capita Selecta*, vol. 1, hal. 23.

⁷³ *Hikmah*, 3 April 1954.

Tradisi Abadi Persatuan dan Perselisihan

Ketika didirikan pada tahun 1945, Masyumi memandang dirinya sebagai pusat kekuatan politik bagi berbagai aliran di dalam umat. Partai ini juga merupakan pewaris ketegangan dialektis kuno antara persatuan dan perpecahan yang sebelumnya telah membentuk sejarah panjang Islam Indonesia yang bergejolak. Semua tokoh yang memainkan peran penting dalam pendirian partai ini membawa serta, dengan satu atau lain cara, warisan dari organisasi-organisasi yang masih ada maupun yang sudah bubar, di mana mereka pernah atau masih menjadi anggotanya.

Kelahiran gerakan politik Islam di Indonesia terkait erat dengan penyebaran ide-ide reformis ke seluruh pelosok negeri. Tema pembaruan dan adopsi metode organisasi Barat, yang keduanya mencirikan modernisme, memberikan motivasi, kerangka kritis, dan struktur organisasi yang diperlukan bagi kelompok-kelompok yang terbentuk pada awal abad ke-20 dalam perjuangan awal mereka. Namun, bagi kelompok-kelompok ini, dorongan asli dari gerakan reformis—yang telah memicu kebangkitan di sebagian komunitas Muslim—awalnya muncul dari keinginan untuk melindungi sejumlah kepentingan mapan. Gerakan reformis ini pada mulanya terbatas pada beberapa kelompok sosial tertentu—anggota komunitas Arab dan pedagang batik—sebelum secara bertahap mengembangkan basis dukungannya hingga mencakup seluruh masyarakat Indonesia. Dengan demikian, gerakan ini tumbuh dari sekadar membela kepentingan komunitas menjadi berpartisipasi dalam perjuangan nasionalis. Aktivitas politik pertamanya dimotivasi oleh pengamatan terhadap hegemoni politik dan ekonomi Barat, tetapi juga oleh meningkatnya dominasi agama-agama Barat. Sejak awal abad ke-20, para misionaris Kristen mulai menjangkau populasi *abangan* di Jawa dengan tingkat keberhasilan tertentu, dan keberhasilan ini, menurut sebagian kalangan, disebabkan oleh kelumpuhan di dalam Islam dan penyimpangan dalam praktik-praktiknya.

Tanda-tanda pertama gerakan reformis muncul di komunitas Hadrami yang terdiri dari orang Arab atau keturunan Arab dari Hadramaut yang tinggal di Indonesia. Komunitas yang terstruktur dengan baik dan relatif makmur ini mempertahankan hubungan erat dengan wilayah asal mereka dan terus memantau berbagai gerakan yang berkembang di Timur Tengah. Pada tahun 1901, beberapa anggota komunitas ini mendirikan Djamiat Chair (“Perkumpulan Kebajikan”), sebuah asosiasi konservatif yang bertujuan untuk mendidik anak-anak komunitas Arab. Gerakan ini tetap berskala kecil hingga terjadi perpecahan pada tahun 1915 yang menyebabkan munculnya organisasi yang lebih progresif, Al-Irsyad, yang memainkan peran signifikan dalam penyebaran ide-ide modernis ke seluruh Indonesia.⁷⁴

⁷⁴ Mengenai kelahiran Al-Irsyad, serta pendidikan agama di Makkah yang diterima oleh pendirinya, tokoh asal Sudan Ahmad Surkati, dan perselisihan mengenai gelar *sayyid* yang melatarbelakangi pembentukan organisasi baru tersebut, lihat Ahmed Ibrahim Abu Shouk, “An Arabic Manuscript on the Life and Career of Ahmad Muhammad Sūrkatī and His Irshādī Disciples in Java”, dalam *Transcending Borders: Arabs, Politics, Trade and Islam in Southeast Asia*, ed. Huub de Jonge dan Nico Kaptein (Leiden: KITLV Press, 2002), hal. 203–17. Untuk tinjauan menyeluruh tentang bagaimana mobilisasi politik dalam komunitas Hadrami bertransformasi, lihat Natalie Mobini-Kesheh, *The Hadrami Awakening: Community and*

Organisasi Muslim kedua yang didirikan mengambil bentuk asosiasi dagang yang dibentuk oleh para pedagang batik. Pada awal dekade kedua abad ke-20, administrasi Belanda secara bertahap melonggarkan kontrol ketat yang selama ini mereka terapkan terhadap aktivitas etnis Tionghoa di Indonesia. Akibatnya, para pedagang Peranakan asal Tionghoa berhak untuk bepergian, berdagang, dan berinvestasi jauh lebih bebas daripada sebelumnya. Hal ini memicu persaingan yang jauh lebih keras bagi borjuasi pribumi di sekitar Surakarta dan Yogyakarta, terutama dalam perdagangan batik.⁷⁵ Pada tahun 1911, para pedagang Muslim, dalam upaya membela kepentingan mereka, mendirikan sebuah asosiasi bantuan bersama di Solo yang dikenal sebagai Rekso Roemekso. Organisasi ini, yang tidak memiliki status hukum dan sempat diancam akan dibubarkan oleh pihak berwenang setelah terlibat dalam kerusuhan anti-Tionghoa, berubah drastis pada tahun 1912 ketika atas inisiatif pemimpinnya, Hadji Samanhoedi, organisasi tersebut mendaftarkan diri secara resmi dan mengubah namanya menjadi Sarekat Islam (Persatuan Islam).⁷⁶ Alasan pendirian asosiasi baru ini lebih bersifat sosiologis daripada religius. Sarekat Islam jauh lebih peduli dengan pembelaan dan perlindungan kepentingan umat Islam sebagai kelompok sosial daripada berupaya memulihkan posisi Islam dalam masyarakat Indonesia; dan memang Oemar Said Tjokroaminoto, yang memimpin asosiasi tersebut selama lebih dari 20 tahun, bukanlah seorang tokoh agama. Untuk sementara waktu, Tjokroaminoto diserupakan dengan Ratu Adil, raja yang adil dalam cerita rakyat Jawa, dan ia tidak pernah ditampilkan sebagai seorang Muslim yang sangat saleh. Kenyataannya, ia lebih banyak menarik inspirasi politiknya dari sosialisme daripada dari Islam.⁷⁷ Perkembangan spektakuler Sarekat Islam selama 10 tahun pertama keberadaannya sangat bergantung pada jaringan Marxis yang berupaya melibatkan gerakan tersebut dalam aktivitas radikal dan revolusioner. Namun, pada saat yang sama, meningkatnya pengaruh Muhammadiyah di dalam organisasi tersebut memicu munculnya sayap anti-komunis yang kuat.

Pilar penting ketiga dari reformisme Indonesia, Muhammadiyah, didirikan pada tahun 1912. Pendirinya, Ahmad Dahlan, adalah anggota resmi dari kalangan pemuka agama Islam yang telah menghabiskan waktu bertahun-tahun di Makkah dan ayahnya adalah seorang pejabat agama di Kauman Yogyakarta.⁷⁸ Ia mengadopsi filosofi reformis dan berpartisipasi aktif dalam organisasi-organisasi yang menjadi cikal bakal gerakan

Identity in the Netherlands East Indies, 1900–1942 (Ithaca, NY: Southeast Asia Program, Cornell University, 1999).

⁷⁵ Takashi Shiraishi, *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912–1926* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1990), hal. 37–39.

⁷⁶ Namun, secara umum dikenal sebagai Sarekat Dagang Islam, karena awalnya muncul sebagai cabang lokal dari organisasi dengan nama yang sama yang didirikan di Bogor pada tahun 1909. *Ibid.*, hal. 42–43.

⁷⁷ Tempat yang ditempati oleh Islam dalam program politik SI, yang didefinisikan pada kongres tahun 1917, sangat terbatas. Di sana ditetapkan bahwa “negara dan pemerintah tidak boleh dipengaruhi oleh campur tangan satu agama, tetapi harus menempatkan dirinya di atas semua agama.” Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia*, hal. 127.

⁷⁸ Kauman awalnya adalah distrik yang dihuni oleh para pejabat agama kesultanan. Untuk pemeriksaan lebih lanjut tentang peran Dahlan dalam transformasi Kauman, lihat Marcel Bonneff, “Le kauman de Yogyakarta. Des fonctionnaires religieux convertis au réformisme et à l’esprit d’entreprise”, *Archipel* 30 (1985).

nasionalis pada tahun 1930-an dan 40-an, yaitu Djamiat Chair, Boedi Oetomo, dan Sarekat Islam. Tujuan Muhammadiyah terutama bersifat pendidikan dan sosial; organisasi ini memperluas jangkauan reformisme secara signifikan di kalangan publik Indonesia melalui jaringan masjid dan sekolah, tetapi juga berkat kerja komite amal, organisasi perempuan, dan kelompok kependuan.⁷⁹ Muhammadiyah tidak terlibat langsung dalam politik, tetapi banyak anggotanya aktif dalam Sarekat Islam (SI) dan, pada tahun 1920, hubungan antara kedua organisasi tersebut diresmikan. Pada titik tersebut, Muhammadiyah menjadi sayap keagamaan SI dan memperkuat faksi anti-komunis di dalamnya.

Kekuatan pendorong di balik penggabungan ini adalah Agus Salim. Ia sebelumnya adalah seorang penerjemah di konsulat Hindia Belanda di Jeddah dan kembalinya ke Indonesia, ia ditugaskan oleh otoritas Belanda untuk mengawasi Sarekat Islam. Ia telah menjadi anggota mapan dari gerakan reformis sejak tahun 1915, sehingga ia segera meninggalkan misinya dan tak lama kemudian diangkat sebagai orang kedua setelah Tjokroaminoto.⁸⁰ Ia dihormati karena pengetahuan agamanya dan menentang segala upaya pengorganisasian revolusi. Pada kongres tahun 1921, ia berkontribusi pada pecahnya hubungan definitif SI dengan sayap Marxisnya, yang berarti bahwa bagian-bagian “merah” dari SI (SI Merah) tidak memiliki pilihan lain selain bergabung dengan Partai Komunis yang baru dibentuk.⁸¹

Penting juga untuk menyebutkan pendirian organisasi lain pada masa itu yang akan memainkan peran penting dalam sejarah Islam Indonesia: Persatuan Islam (juga dikenal sebagai Persis), yang didirikan di Bandung pada tahun 1923. Organisasi ini didirikan di Jawa Barat oleh keturunan keluarga yang berasal dari Sumatra—terutama dari wilayah Minangkabau—dan telah bermigrasi untuk mencari peluang dagang baru. Salah satu tokoh utama gerakan ini, Hadji Zamzam, telah belajar selama tiga tahun di Makkah dan dekat dengan Ahmad Surkati, pendiri gerakan Al-Irsyad yang merupakan pelopor reformisme radikal di Indonesia. Namun, anggota Persis yang paling menonjol adalah Ahmad Hassan (sering disebut Hassan Bandung) yang lahir di Singapura dari ayah seorang Tamil dan ibu seorang Jawa. Ia bergabung dengan gerakan tersebut pada tahun 1924 dan dengan cepat naik menjadi pemimpinnya. Di bawah kepemimpinannya, Persis menikmati tingkat pengaruh yang cukup besar di kalangan publik Indonesia. Organisasi ini hanya terdiri dari beberapa ratus anggota, yang berarti tidak mengalami masalah organisasi dan krisis internal seperti yang menghambat Sarekat Islam, Muhammadiyah, dan Al-Irsyad (yang terakhir, misalnya, terlibat dalam perselisihan berkepanjangan dengan Djamiat Chair mengenai status orang Indonesia keturunan Arab). Oleh karena itu, Persis mampu mencurahkan seluruh waktu dan energinya untuk persoalan-persoalan agama. Melalui

⁷⁹ Untuk contoh konkret dari aktivitas yang diorganisir oleh organisasi reformis ini, lihat Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983).

⁸⁰ Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia*, hal. 124.

⁸¹ Karya rujukan mengenai kelahiran dan perkembangan komunisme Indonesia tetaplh: Ruth McVey, *The Rise of Indonesian Communism* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1965), hal. 510.

kerja-kerja yang dilakukan di bidang penerjemahan dan pendidikan, tetapi terutama melalui pengaruh majalah periodiknya, *Pembela Islam*, Persis memainkan peran sentral dalam debat keagamaan tahun 1920-an dan 1930-an.⁸²

Awal tahun 1920-an menandai puncak kejayaan gerakan reformis Muslim. Gerakan ini telah terbebas dari ikatannya dengan komunisme dan telah menanamkan akar yang kuat di seluruh negeri, baik melalui organisasi kepedulian agama dan sosial (Muhammadiyah) maupun melalui organisasi politik (Sarekat Islam). Gerakan ini memiliki identitas yang jelas dan menghimpun ratusan ribu umat Islam di dalam barisannya. Pembentukan organisasi pemuda Muslim pada tahun 1925 atas inisiatif bersama Sarekat Islam dan Muhammadiyah, yaitu Jong Islamieten Bond (JIB), mengonfirmasi prospek cerah yang membentang di depan gerakan reformis.⁸³ Setidaknya pada titik ini, kolaborasi antara dua gerakan reformis besar tersebut terbukti membuahkan hasil. JIB menjadi kawah candradimuka yang sesungguhnya bagi kepemimpinan masa depan Masyumi; namun sebagaimana akan kita lihat nanti, masa keemasan kerja sama antara Muhammadiyah dan SI berumur pendek. Hal ini sebagian disebabkan oleh fakta bahwa Belanda, melalui serangkaian manuver politik yang terampil, akhirnya memaksa organisasi-organisasi Islam untuk mengambil pilihan-pilihan yang menyakitkan.

Kebijakan Belanda terhadap Islam, selama hampir 40 tahun, sangat dipengaruhi oleh analisis Snouck Hurgronje. Snouck, yang merupakan profesor di Universitas Leiden dan juga penasihat untuk Kantor Urusan Pribumi (*Kantoor voor Inlandsche Zaken*) di Kementerian Jajahan, berhasil meredakan ketakutan sesama orang Belanda terhadap Muslim Indonesia dan memprakarsai kebijakan baru terhadap Islam. Atas sarannya, administrasi kolonial mengizinkan dan bahkan mendorong inisiatif-inisiatif Muslim selama terbatas pada bidang sosial dan keagamaan. Namun, setiap manifestasi politik Islam diawasi dengan sangat ketat.⁸⁴ Pembedaan halus yang ditetapkan oleh otoritas kolonial Belanda ini membantu menciptakan jurang pemisah antara Muhammadiyah dan SI serta mengakhiri kolaborasi mereka. Pada tahun 1923, Sarekat Islam yang baru saja mengubah namanya menjadi Partai Sarekat Islam, mengadopsi kebijakan yang dikenal sebagai Hijrah, yang oleh Agus Salim disamakan dengan kebijakan non-kooperasi Gandhi.⁸⁵ Kebijakan ini melibatkan setiap anggota partai untuk menolak kolaborasi apa pun dengan Belanda. Meskipun Muhammadiyah tidak menyetujui kebijakan oposisi terhadap administrasi kolonial ini—karena mereka menerima sejumlah besar subsidi untuk sekolah-sekolahnya—Tjokroaminoto menolak untuk berkompromi dalam masalah

⁸² Lihat Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, Bab 4 hingga 7.

⁸³ Mengenai kelahiran organisasi ini yang muncul dari perpecahan di dalam Jong Java, lihat Van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*, hal. 168.

⁸⁴ Gerakan-gerakan tertentu diundang untuk berpartisipasi dalam *Volksraad*—majelis konsultatif yang dibentuk oleh Belanda—tetapi anggota yang paling aktif diasingkan, khususnya anggota Muhammadiyah dari wilayah Minangkabau. Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia*, hal. 108.

⁸⁵ Untuk dipahami di sini dalam makna aslinya sebagai pemutusan hubungan dengan pemerintah kolonial. Ibid., hal. 159.

ini. Posisi Muhammadiyah meyakinkannya akan perlunya mendesak partainya untuk mengadopsi langkah yang melarang keanggotaan ganda di kedua organisasi tersebut, yang berhasil ia lakukan pada tahun 1927. Pada saat yang sama ketika perpecahan mulai muncul dalam gerakan reformis, kemunculan dua organisasi rival yang tangguh berhasil mengakhiri posisi hegemonik yang dipegang oleh Sarekat Islam sebagai wakil politik utama umat Islam Indonesia.

Lawan pertama dari kedua lawan tersebut muncul dari keinginan di antara perwakilan Islam tradisional (Kaum Tua) untuk membentuk gerakan mereka sendiri. Sejak awal abad tersebut, dua poin perselisihan utama telah muncul antara kaum reformis dan tradisional. Pertama-tama, kaum reformis, dengan mengadvokasi ijtihad, menolak untuk mengakui nilai khusus apa pun dalam interpretasi yang diajukan oleh mazhab yurisprudensi Syafi'i; kedua, dua ritus keagamaan yang sangat melekat pada kaum tradisional mengundang kemarahan kaum reformis, yaitu doa untuk orang mati (*tahlilan*) dan pemujaan wali (*ziarah*). Terlepas dari perbedaan-perbedaan ini, dalam dua dekade pertama abad ke-20, sempat ada sejumlah kolaborasi antara kedua cabang Islam tersebut. Sebagaimana telah kita lihat sebelumnya, kaum tradisional yang merupakan bagian dari mazhab Syafi'i di Indonesia tidak luput dari angin reformisme yang telah menyapu Islam Indonesia. Kaum tradisional yang mengadvokasi kembalinya ortodoksi mazhab pada kenyataannya mengadopsi pendekatan yang serupa dengan lawan reformis mereka, dan beberapa kaum tradisional bahkan bergabung dengan kelompok reformis. Beberapa perwakilan dari cabang tradisional Kaum Tua, misalnya, berpartisipasi dalam pendirian Persatuan Islam. Tentu saja, ini terjadi beberapa tahun sebelum Persatuan Islam menjadi pembela Kaum Muda, cabang Islam yang modernis.⁸⁶ Contoh lainnya adalah Kiai Abdul Wahab Hasbullah, yang merupakan salah satu tokoh kunci gerakan tradisional tetapi juga berpartisipasi dalam kelompok Sarekat Islam.⁸⁷ Kerja-kerjanya dalam gerakan tradisional mendekatkannya dengan Kiai Hasjim Asj'ari, pewaris keluarga ulama yang bergengsi dan pendiri Pesantren Tebuireng di wilayah Jombang, Jawa Timur, yang menjadi titik fokus kebangkitan tradisional.

Para "pelopor tradisi" ini setuju dengan kaum modernis mengenai perlunya mereformasi kurikulum sekolah Al-Qur'an (pesantren) untuk memasukkan mata pelajaran Barat.⁸⁸ Mereka sering membaca surat kabar yang sama dan memiliki pendapat yang sama tentang perlunya membuka diri terhadap dunia modern.⁸⁹ Namun, seiring

⁸⁶ Baru pada tahun 1926 perwakilan tradisional meninggalkan Persis untuk mendirikan organisasi mereka sendiri, yang nantinya akan diintegrasikan ke dalam NU. Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, hal. 14.

⁸⁷ Mengenai peran yang dimainkan oleh Kiai Wahab, lihat Feillard, *Islam et armée dans l'Indonésie contemporaine*, hal. 24 dst.

⁸⁸ Upaya-upaya yang dilakukan dalam hal ini oleh Kiai Hasjim Asj'ari, yang memperkenalkan pengajaran mata pelajaran umum ke dalam pesantrennya pada tahun 1929, dapat disamakan dengan upaya Mohammad Natsir pada waktu itu di dalam Persatuan Islam.

⁸⁹ Aboebakar, *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim*, Panitia Buku Peringatan alm. K.H.A. Wahid Hasjim (Jakarta, 1957), hal. 152 dst.

berjalannya waktu dan bertambahnya jumlah organisasi reformis, kaum tradisionalis mulai merasa semakin tidak nyaman di dalamnya. Kegelisahan yang telah lama terpendam namun akhirnya mengemuka berkaitan dengan masalah Kekhalifahan, dipicu oleh dua faktor: transformasi berkelanjutan Sarekat Islam menjadi sayap politik Muhammadiyah dan penggugatan otoritas ulama tradisionalis oleh kaum modernis, yang menilai mereka terlalu ketinggalan zaman (*kolot*). Kongres Al-Islam pertama yang diadakan pada tahun 1922 di Cirebon menjadi ajang konfrontasi keras mengenai masalah ini antara perwakilan Kaum Tua dan Kaum Muda.⁹⁰ Pada kongres kedua yang diadakan di Garut pada tahun 1924, hanya gerakan modernis yang terwakili,⁹¹ dan pada Januari 1926 ketika diputuskan untuk mengirim dua perwakilan Indonesia ke Kongres Pan-Islam Dunia yang akan diadakan di Makkah pada bulan Juni tahun itu, sekali lagi dua tokoh modernis, Tjokroaminoto dan K.H. Mas Mansur, yang terpilih.⁹² Bagi cabang tradisionalis, sangat penting untuk dapat membela praktik keagamaan mereka yang telah dipertanyakan oleh kaum puritan Wahhabi. Oleh karena itu, mereka memutuskan untuk membentuk Komite Merembuk Hijaz yang akan mewakili cabang tradisionalis di hadapan Raja Ibnu Saud. Untuk membantu tugas ini, sebuah organisasi didirikan beberapa hari kemudian, yang disebut “Kebangkitan Ulama” (Nahdlatul Ulama), yang meresmikan perpecahan antara dua cabang Islam tersebut.

Pada saat yang sama ketika persatuan politik Islam runtuh, identifikasi nasionalisme dengan Islam—yang berhasil diejawantahkan oleh Sarekat Islam—juga berakhir dengan berdirinya cabang nasionalis sekuler yang kuat. Dengan pengecualian gerakan Marxis yang telah berantakan sejak upaya pemberontakan tahun 1926, beberapa organisasi berkontribusi pada munculnya gerakan politik yang tidak lagi terikat pada rujukan Islam. Organisasi Taman Siswa, misalnya, yang didirikan di Yogyakarta pada tahun 1921 oleh Ki Hadjar Dewantoro, mengembangkan jaringan sekolah yang mempromosikan sistem pendidikan yang memadukan aspek budaya Jawa dan Barat. Sekolah-sekolah ini menjadi kawah candradimuka bagi banyak pemimpin nasionalis Indonesia. Namun, organisasi yang memainkan peran terbesar dalam kelahiran gerakan sekuler ini adalah Perhimpunan Indonesia (PI).

Awalnya hanyalah sebuah organisasi mahasiswa (dikenal sebagai *Indische Vereeniging*) yang terdiri dari orang-orang Indonesia yang belajar di Belanda, perkembangan Perhimpunan Indonesia sebagai gerakan nasionalis merupakan hasil yang tidak disengaja dari Politik Etis pemerintah kolonial. Otoritas kolonial telah menciptakan sistem beasiswa yang memungkinkan siswa Indonesia yang paling cerdas untuk melanjutkan studi mereka di negeri induk (metropolis); tujuan dari proyek ini adalah untuk menciptakan

⁹⁰ Greg Fealy, “Ulama and Politics in Indonesia: A History of Nahdlatul Ulama, 1952–1967”, tesis PhD, Monash University, 1998, hal. 29.

⁹¹ Van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*, hal. 209.

⁹² Kongres Al-Islam Indonesia bergabung dengan Kongres Islam Dunia dan menjadi seksi Hindia Timur (MAIHS). Sebuah sekretariat permanen didirikan di Surabaya di bawah Agus Salim. Alexandre Von Arx, “L’évolution politique en Indonésie de 1900 à 1942”, tesis PhD, Fribourg University, Artigianelli-Monza, Fribourg, 1949, hal. 182.

elite pribumi, yang secara alami mereka harapkan akan berpihak pada kepentingan Belanda. Namun, kebijakan murah hati ini dengan cepat berbalik arah. Perhimpunan Indonesia, sebagaimana dikenal setelah transformasinya menjadi organisasi nasionalis pada tahun 1922, adalah sebuah organisasi anti-kolonial, dan organisasi ini sepenuhnya memanfaatkan jaringan mantan mahasiswa penerima beasiswa, yang kini telah kembali ke tanah air mereka, dalam upaya membangun sebuah partai pro-kemerdekaan untuk Hindia Belanda.⁹³ Upaya-upaya ini membuahkan hasil pada tahun 1927 dengan lahirnya Partai Nasional Indonesia (PNI). Partai baru ini dengan cepat berada di bawah kendali kepribadian karismatik seorang insinyur muda lulusan Bandung: Sukarno. Versi pertama PNI memiliki eksistensi yang singkat dan penuh gejolak. Pada tahun 1930, partai ini dilarang dan anggotanya terpecah ke dalam beberapa partai kecil (seperti Partai Rakyat Indonesia, Partindo, dan Klub Pendidikan). Terlepas dari pembubaran partai tersebut, Sukarno telah menjalankan pengaruh yang besar terhadap kehidupan politik Indonesia pada masa itu. Dengan harapan untuk mewujudkan masa depan Indonesia merdeka yang terdiri dari non-Muslim maupun Muslim, ia ingin membatasi Islam pada ranah pribadi dan dengan demikian menjadi penyambung lidah bagi konsepsi sekuler tentang negara dan pendukung Kemalisme versi Indonesia, meskipun dalam bentuk yang kurang anti-agama dibandingkan versi aslinya. Melalui debat-debat epik yang ia lakukan dengan Ahmad Hassan dan Mohammad Natsir (pada waktu itu adalah tangan kanan Hassan yang cemerlang di dalam Persis), ia memaksa para pendukung peran politik bagi Islam untuk memperjelas visi mereka tentang masa depan.⁹⁴ Meskipun ia tidak mampu menggoyahkan keyakinan Ahmad Hassan pada radikalismenya sendiri, ia tidak diragukan lagi berkontribusi pada konversi Natsir ke dalam bentuk realisme tertentu, yang sejauh mana hal itu dapat dilihat kemudian pada tahun 1950-an ketika Natsir menjadi perdana menteri.

Munculnya organisasi-organisasi baru dalam lanskap politik Indonesia bukanlah satu-satunya alasan penurunan kekuatan gerakan reformis. Selama tahun 1930-an, sementara generasi baru pemimpin nasionalis sedang terbentuk dalam organisasi-organisasi yang tumbuh dari PNI setelah partai itu dilarang, Islam politik terus terpecah belah, terkoyak oleh benturan ego dan ketidaksepakatan mengenai strategi mana yang harus diikuti.⁹⁵ Pada tahun 1933, Soekiman dikeluarkan dari Sarekat Islam menyusul perselisihan dengan Tjokroaminoto, salah satu pemimpinnya.⁹⁶ Mereka di dalam SI yang tidak menyetujui keputusan ini membentuk komite yang disebut Persatuan Islam

⁹³ Van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*, hal. 119–22.

⁹⁴ Lihat, khususnya, “Surat-surat Islam dari Ende” dalam *Dibawah Bendera Revolusi*, vol. 1 (Jakarta, 1964), hal. 325–47.

⁹⁵ Pada tahun-tahun berikutnya, PNI lebih banyak memimpin keresahan pedesaan Indonesia daripada SI. Hal ini memperkuat perannya dalam perjuangan melawan dominasi kolonial. Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation 1942–1945* (The Hague and Bandung: W. Van Hoeve Ltd, 1958), hal. 55.

⁹⁶ Soekiman secara terbuka mengecam penggelapan uang yang dilakukan oleh para pemimpin SI di dalam Persatuan Pegawai Pegadaian Hindia. Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia*, hal. 155. Tuduhan mengenai penyelewengan keuangan sudah pernah diajukan terhadap Tjokroaminoto selama dekade pertama abad tersebut.

Indonesia dan, bersama dengan PSII Merdeka dari Yogyakarta, mendirikan partai baru: Partai Islam Indonesia (PARTII). Meskipun partai baru ini menerima sambutan baik di banyak bagian di Jawa, partai ini akhirnya memudar dan menghilang pada tahun-tahun setelah pendiriannya. Para pemimpinnya, yang dekat dengan tokoh-tokoh penting di Muhammadiyah, terutama ketuanya, K.H. Mas Mansur, telah menyarankan agar Sarekat Islam mempertimbangkan untuk mengubah kebijakan hijrah mereka dan tidak lagi memandangnya sebagai prinsip yang tidak dapat diubah yang tidak dapat disesuaikan dengan peristiwa dan keadaan tertentu. Mereka juga meminta SI untuk membatasi diri pada politik dan menyerahkan proyek kepedulian sosial dan pendidikan di bawah tanggung jawab organisasi-organisasi yang telah dibentuk untuk tujuan tersebut. Sebagai hasil dari penolakan SI atas permintaan-permintaan inilah Partai Islam Indonesia (PII) didirikan pada tahun 1937. Sementara semua ini berlangsung, perselisihan di dalam SI mengenai sikap apa yang harus diambil terhadap otoritas kolonial menjadi semakin sengit setelah kematian Tjokroaminoto, dengan oposisi kepemimpinan baru terhadap segala bentuk kerja sama yang menyebabkan Agus Salim mendirikan organisasi rival, Barisan Penjadar PSII.⁹⁷

Menjelang akhir tahun 1930-an, gerakan politik Islam yang dipimpin oleh kaum reformis kini harus berdamai dengan kenyataan bahwa mereka bukan lagi satu-satunya komponen dari gerakan nasionalis. Mereka kini dipaksa untuk mencapai konsensus dengan kaum tradisionalis sebelum dapat berbicara atas nama Muslim Indonesia, dan karenanya pada tahun 1937 mereka bergabung dengan kaum tradisionalis dalam Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI). Mereka juga berpartisipasi bersama kaum nasionalis dalam dua organisasi yang dibentuk pada tahun 1939: Gabungan Politik Indonesia (GAPI) dan Madjlis Rakjat Indonesia (MRI) yang terdiri dari GAPI, MIAI, dan Federasi Pegawai Pemerintah (PVPN).

Namun, aliansi bersejarah antara berbagai aliran nasionalisme Indonesia ini—di mana cabang Islam telah berhasil menemukan tempatnya dengan susah payah—tidak bertahan lama menghadapi perdebatan yang dipicu oleh pertanyaan tentang bagaimana bereaksi terhadap ancaman Jepang. Aliansi yang rapuh itu runtuh pada awal tahun 1942 ketika kaum nasionalis Indonesia, tanpa berkonsultasi dengan perwakilan gerakan Islam, berbicara atas nama MRI untuk mendukung Belanda dalam perang melawan Jepang.

Masyumi, yang pada tahun 1945 menyatukan seluruh organisasi Islam di Indonesia, mewarisi sejarah kompleks dari gerakan-gerakan yang baru saja kita uraikan. Partai ini membawa harapan umat akan persatuan, dan sering kali merujuk pada 12 Kongres Islam (pertama Al-Islam, kemudian Kongres Muslimin Indonesia) yang telah diselenggarakan di Indonesia antara tahun 1921 hingga 1941. Peringatan kongres-kongres tersebut selama tahun 1950-an memberikan kesempatan bagi surat kabar dan majalah Masyumi untuk melontarkan seruan persatuan yang menggugah.⁹⁸ Namun, warisan tahun-tahun

⁹⁷ Ibid., hal. 163.

⁹⁸ Meskipun anggota komite eksekutif Partai dipilih oleh kongres, mereka tidak dianggap sebagai perwakilan dari

antarperang bagi partai ini juga mencakup kecenderungan luar biasa untuk bertikai di antara sesama perwakilan komunitas Muslim. Karakteristik identitas Islam Indonesia ini kurang dirayakan, namun tidak diragukan lagi merupakan hal yang meninggalkan jejak terdalam pada Masyumi. Akhir tahun 1920-an menyaksikan munculnya budaya di dalam komunitas Muslim di mana kekuasaan cenderung terpecah menjadi baroni-baroni kecil. Hal ini bisa jadi merupakan hasil dari ambisi seorang pemimpin karismatik, perbedaan geografis atau sosial dalam komunitas Muslim, atau terkadang karena perbedaan dalam praktik ibadah. Masyumi menanggung bekas luka dari budaya perpecahan ini, yang bertanggung jawab atas skisma tahun 1947 (kebangkitan kembali Partai Sarekat Islam Indonesia) dan tahun 1952 (keluarnya Nahdlatul Ulama).

Warisan lain dari tahun 1920-an dan 30-an bagi partai ini adalah jaringan organisasi yang telah terbentuk pada masa itu. Para pemimpin masa depan Masyumi, sebagian besar, telah menempa kematangan politik mereka pada tahun 1920-an dan 30-an di organisasi-organisasi yang baru saja kita sebutkan. Di dalam partai Masyumi, terbentuk sayap-sayap yang mencerminkan organisasi tempat mereka bernaung sebelumnya dan yang umumnya tetap mereka setia kawan. Perubahan komposisi kepemimpinan partai selama bertahun-tahun merupakan cerminan akurat dari evolusi keseimbangan kekuasaan antara kelompok-kelompok yang berbeda ini.⁹⁹ Pada saat pendiriannya tahun 1945, eksekutif partai mencerminkan aspirasi Masyumi untuk menyatukan organisasi-organisasi Muslim yang berbeda, namun juga mengungkapkan pengaruh politik mereka masing-masing. Terdiri dari Dewan Pimpinan dan Majelis Syuro (yang secara harfiah berarti dewan konsultatif), kepemimpinan partai terutama terdiri dari mantan anggota PSII (Abikusno Tjokrosujoso, Harsono Tjokroaminoto, dan Anwar Tjokroaminoto); dan juga mereka yang bergabung setelah memisahkan diri baik dari PII (Soekiman, Wali al-Fatah, Mr. A. Kasmat, dan M. Natsir) maupun dari Gerakan Penjadar (H.A. Salim dan Mohamad Roem). Di belakang PSII berdiri Muhammadiyah, yang memiliki delapan perwakilan di komite (Prawoto Mangkusasmito, Mawardi, Faried Ma'ruf, Junus Anis, Faqih Usman, Dr. Sjamsuddin, Ki Bagus Hadikusumo, Kasman Singodimedjo, dan K.H.A. Wahab), dua kali lebih banyak dari Nahdlatul Ulama yang hanya memiliki empat kursi (K.H.A. Dahlan, K.H. Fathurrahman, Hasjim As'jari, dan K.H.A. Wahid Hasjim). Tiga organisasi lokal kecil menempati kursi yang tersisa: Perikatan Umat Islam (PUI) dari Majalengka, sebuah organisasi tradisional kecil yang diwakili oleh K.H. Abdul Halim; Persatuan Umat Islam Indonesia dari Sukabumi, diwakili oleh K.H. Sanusi; dan Majelis Islam Tinggi (MIT) dari Sumatra, diwakili oleh Syeikh M. Djamil Djambek.

Sepuluh tahun kemudian, keragaman politik Masyumi telah menyusut secara nyata. Partai ini telah menjadi penerus dari gerakan politik yang jauh lebih koheren, yang terdiri dari para aktivis Jong Islamieten Bond (JIB), Muhammadiyah, dan kelompok-kelompok

organisasi asal mereka.

⁹⁹ Meskipun para anggota komite eksekutif Partai dipilih oleh kongres, mereka tidak dianggap sebagai perwakilan dari organisasi asal mereka.

pecahan Sarekat Islam. Dari 57 deputi Masyumi yang terpilih di Parlemen, hanya satu dari mereka yang menyatakan pernah menjadi anggota Sarekat Islam. Namun, 15 deputi berasal dari kelompok pecahannya, yakni Gerakan Penjadar dan Partai Islam Indonesia, dan mereka sering kali juga merupakan anggota Muhammadiyah. 12 deputi menyatakan bahwa mereka pernah menjadi anggota JIB. Perpecahan dengan PSII pada tahun 1947 pada dasarnya sejalan dengan garis pembelahan yang mempengaruhi pendahulu termasyhur PSII, Sarekat Islam, pada tahun 1930-an. Dengan kata lain, mereka yang setia selama perang kepada H.O.S. Tjokroaminoto dan saudaranya, Abikusno Tjokrosujoso, mengalihkan loyalitas mereka kepada Harsono Tjokroaminoto, putra pendiri Sarekat Islam. Sebaliknya, para aktivis yang telah memisahkan diri dari SI dan bergabung dengan kelompok pecahan seperti Gerakan Penjadar (PII) menolak bergabung dengan PSII pada tahun 1947 dan tetap menjadi anggota Masyumi. Loyalitas yang sama terlihat di kalangan tradisional dalam partai, karena hanya dua deputi Masyumi yang menyatakan bahwa mereka adalah anggota Nahdlatul Ulama. Adapun organisasi lain yang disebutkan dalam biografi para deputi, mereka membuktikan pengakaran partai di tingkat lokal (misalnya Persatuan Islam Cirebon, Persatuan Ulama Seluruh Aceh, dan Al-Jamiyatul Washliyah dari Sumatra Utara).¹⁰⁰

Jika kita beralih melihat komite eksekutif partai pada awal tahun 1950-an, kita dapat mengidentifikasi sekelompok kecil pemimpin yang disatukan oleh ikatan yang telah tercipta pada tahun 1930-an. Jong Islamieten Bond, terutama cabangnya di Bandung, memainkan peran penting dalam menciptakan ikatan yang ada di antara kelompok individu kecil ini. Mereka semua lahir antara tahun 1904 dan 1910, dan mengambil langkah pertama mereka di arena politik di bawah pengawasan penuh kasih dari para anggota senior Sarekat Islam dan Muhammadiyah.

Mohammad Natsir, yang merupakan anggota paling menonjol dari kepemimpinan partai sejak tahun 1949 dan seterusnya, lahir di Alahan Panjang, Sumatra Barat pada tahun 1908. Setelah menyelesaikan tahun pertama studinya di Padang di provinsi asalnya, ia menetap di Bandung pada tahun 1927 untuk mengikuti kelas-kelas di sekolah menengah Belanda (AMS). Pada waktu itu, ia bergabung dengan JIB, dan pada tahun 1929, menjadi ketua cabangnya di tingkat lokal. Berkat posisinya di JIB, ia menjalin kontak dengan Haji Agus Salim, yang sering dianggap sebagai mentor spiritual bagi generasi muda modernis di mana Natsir menjadi bagian di dalamnya.¹⁰¹ Lebih penting lagi, ia juga menjadi dekat, pada waktu itu, dengan para aktivis lain di JIB yang, 20 tahun kemudian, akan menjadi tangan kanannya di kepemimpinan Masyumi, yaitu Kasman Singodimedjo, Mohamad Roem, dan Jusuf Wibisono. Masa-masa awal ini memberikan pemimpin masa depan Masyumi ini reputasi mumpuni sebagai seorang ahli agama. Merasa kurang nyaman

¹⁰⁰ Parlaungan, *Hasil Rakjat Memilih, Tokoh-Tokoh Parlemen di republik Indonesia*.

¹⁰¹ Mengenai periode ini, lihat khususnya, Yusril Ihza, "Combining Activism and Intellectualism: The Biography of Mohammad Natsir", *Studia Islamika* 2, 1 (1995) dan Aboebakar, *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim*, hal. 217–20. Namun, tanggal-tanggal yang digunakan oleh yang disebut terakhir terkadang tidak masuk akal.

dengan kurangnya minat siswa lain terhadap Islam, ia mengorganisir serangkaian kelas dan ceramah untuk memperbaiki situasi tersebut.¹⁰²

Jusuf Wibisono, yang setahun lebih muda dari Natsir, bersekolah di sekolah yang sama, dan ia segera bergabung dengan JIB cabang Bandung. Ia kemudian pindah ke Batavia untuk menempuh pendidikan tinggi di Sekolah Tinggi Hukum (*Rechts Hooge School*) dan menjadi pemimpin cabang JIB di sana. Di Batavia, ia bertemu Mohamad Roem (lahir tahun 1908) dan Kasman Singodimedjo, yang pada waktu itu adalah presiden nasional JIB.¹⁰³ Menyusul ketidaksepakatan mengenai strategi terbaik yang harus diikuti organisasi, Wibisono dan Roem memutuskan pada tahun 1934 untuk membentuk organisasi baru, *Studenten Islam Studie-club*, yang tujuannya dekat dengan JIB tetapi hanya menerima mahasiswa, tidak seperti JIB yang juga menerima siswa sekolah menengah. Surat kabar organisasi baru tersebut, yang awalnya bernama *Orgaan van de Studenten Islam Studie-Club* sebelum berganti nama menjadi *Moslims Reveil*—meskipun tetap ditulis dalam bahasa Belanda—merupakan sarana yang efisien untuk menyebarkan ide-ide gerakan nasionalis Muslim di kalangan mahasiswa.¹⁰⁴ Organisasi ini kemudian diikuti pada tahun 1938 oleh Boerhanoeddin Harahap—lahir tahun 1917 dan diangkat ke komite eksekutif Masyumi pada tahun 1952—yang menjadi sekretarisnya selama studinya di *Rechts Hooge School* setelah sebelumnya menjadi aktivis JIB saat belajar di Yogyakarta.¹⁰⁵ Salah satu dari sedikit pemimpin Masyumi yang tidak pernah menjadi anggota JIB, *Studie-Club*, maupun PII adalah Sjafruddin Prawiranegara. Lahir pada tahun 1911 di wilayah Banten, pendidikannya mengikuti jalur yang sangat klasik—ia menempuh pendidikan AMS di Bandung sebelum masuk BHS di Batavia pada tahun 1939—yang membawanya menjalin kontak dengan para sekutu politik masa depannya dengan cepat. Namun, organisasi pertama yang ia ikuti, *Unitas Studiosorum Indonesiensis* (USI), bersifat non-politik. Organisasi tersebut didirikan dengan bantuan otoritas Belanda dengan tujuan menggagalkan pengaruh gerakan nasionalis mahasiswa.¹⁰⁶

¹⁰² Ajip Rosidi, *Moh. Natsir sebuah biografi* (Jakarta: Pt Girimukti Pasaka, 1990), hal. 51–54.

¹⁰³ Kasman, menurut ayahnya, lahir tahun 1904, tetapi sebagian besar dokumen yang berkaitan dengannya menyebutkan 1908 sebagai tahun kelahirannya. Penjelasan untuk hal ini cukup lucu: mengingat kurangnya register sipil yang dapat diandalkan, adalah umum pada waktu itu untuk mengizinkan seorang anak mendaftar sekolah ketika ia mampu melingkarkan tangan kanannya di atas kepala dan menyentuh telinga kirinya. Ketika Kasman masih kecil, adiknya sudah bersekolah sementara ia sendiri masih belum bisa mendaftar. Ketika ia akhirnya diterima, ia memutuskan untuk memundurkan tanggal lahirnya empat tahun, saking malunya ia tertinggal dari adiknya. Panitia peringatan 75 tahun Kasman, *Hidup itu berjuang, Kasman Singodimedjo 75 tahun* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hal. 4. Mohammad Roem, Kasman Singodimedjo, dan Jusuf Wibisono telah berteman sejak beberapa tahun sebelumnya saat menghadiri sekolah kedokteran (STOVIA) bersama-sama. Wibisono kemudian terpaksa menghentikan studinya setelah pemeriksaan medis menyatakannya tidak layak.

¹⁰⁴ Soebagijo I.N., *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang* (Jakarta: Gunung Agung, 1980), hal. 27–28.

¹⁰⁵ Busjairi Badruzzaman, *Boerhanoeddin Harahap Pilar Demokrasi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hal. 12–13.

¹⁰⁶ Lihat Benedict R. O'G Anderson, *Java in a Time of Revolution: Occupation and Resistance, 1944–1946* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1961), hal. 439. Biografi Sjafruddin yang diterbitkan oleh Abadi beberapa minggu sebelum pemilu 1955 tidak menyebutkan apa pun tentang keterlibatannya dalam organisasi ini, sedangkan biografi yang diterbitkan oleh Ajip Rosidi, *Sjafruddin Prawiranegara, Islam sebagai pedoman hidup. Kumpulan karangan terpilih disunting oleh Ajip Rosidi*, vol. 1 (Jakarta: Idayu, 1986), hal. 8, tidak menyebutkan ikatan antara USI dan administrasi kolonial.

Pada saat yang sama, di Medan, muncul kelompok intelektual modernis kedua yang, tidak seperti Natsir dan Isa Anshary, tidak pindah ke Jawa. Mereka dipimpin terutama oleh Z.A. Ahmad, Yunan Nasution, dan Abu Hanifah, yang semuanya kemudian menjadi anggota dewan pimpinan Masyumi pada tahun 1950-an, serta oleh HAMKA, yang merupakan bagian dari kepemimpinan Muhammadiyah dan kemudian menjadi deputi Masyumi pada tahun 1955. Meskipun kelompok intelektual kecil ini menonjol terutama karena hasil penerbitan mereka yang sangat banyak, sebagaimana kami sebutkan sebelumnya, mereka juga aktif secara politik. Mereka awalnya adalah anggota Permi, dan ketika organisasi tersebut dilarang pada tahun 1933, sebagian besar dari mereka bergabung dengan Soekiman dan Natsir di PII,¹⁰⁷ dan memang Z.A. Ahmad menjadi ketua PII di Sumatra.¹⁰⁸

Kontak-kontak yang dibuat sebelum pecahnya perang oleh kepemimpinan Masyumi masa depan tidak secara eksklusif berada di lingkaran modernis Muslim. Antusiasme yang khas dari aktivisme politik banyak anak muda menambah luasnya jaringan organisasi yang bermunculan selama tahun 1920-an dan 30-an, dan ini berarti bahwa gerakan nasionalis yang luas itu mengandung banyak rencana perjalanan politik yang berbeda dan terkadang berliku. Soekiman Wirjosandjojo, yang menjabat sebagai presiden Masyumi antara tahun 1945 dan 1951, memulai karier politiknya sebagai seorang nasionalis sekuler. Lahir pada tahun 1898 di Sewu, dekat Surakarta di Jawa Tengah, ia berasal dari keluarga yang bekerja di bisnis ritel dan dekat dengan organisasi-organisasi yang menjadi cikal bakal gerakan nasionalis Jawa. Saudara laki-lakinya, Satiman Wirjosandjojo, adalah salah satu anggota pendiri *Tri Koro Dharmo* (Tiga Tujuan Mulia), organisasi pemuda di dalam Budi Utomo, yang, tiga tahun setelah pendiriannya, mengubah namanya menjadi *Jong Java* pada tahun 1915.¹⁰⁹ Sebagai seorang pemuda, Soekiman, yang lulus dari sekolah kedokteran (STOVIA) pada tahun 1922, melanjutkan studi ke Belanda di mana ia terlibat aktif dalam Perhimpunan Indonesia. Ia menjadi ketua organisasi tersebut pada tahun 1925 berkat dukungan Mohammad Hatta, calon wakil presiden Republik Indonesia di masa depan.¹¹⁰ Tak lama setelah itu, ia kembali ke Indonesia dan melanjutkan aktivitas politiknya di sana di jajaran PSII. Karena kami tidak memiliki biografi mendetail tentang Soekiman, sayangnya sulit untuk menjelaskan perubahan orientasi politik ini, tetapi hal ini menunjukkan bahwa terdapat sejumlah interaksi antara aliran-aliran yang berbeda di dalam nasionalisme Indonesia.¹¹¹ Memang, Soekiman memelihara hubungan yang sangat baik dengan kaum nasionalis sekuler, dan pada tahun 1932, kepada Mohammad Hatta-

¹⁰⁷ Pada tahun 1930, organisasi modernis, *Sumatra Thawalib*, yang didirikan oleh ayah HAMKA, memperluas aktivitasnya di luar bidang tradisionalnya yaitu pendidikan dan mulai terlibat dalam ranah politik. Organisasi ini kemudian menjadi Persatuan Muslimin Indonesia (PMI), dan pada tahun 1932 mengambil nama Permi.

¹⁰⁸ Soebagijo I.N., *Riwayat Hidup dan Perjuangan H. Zainal Abidin Ahmad* (Jakarta: Pustaka Antara, 1985).

¹⁰⁹ Van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*, hal. 169.

¹¹⁰ C.L.M. Penders, ed., *Mohammad Hatta, Indonesian Patriot: Memoirs* (Singapore: Gunung Agung, 1991), hal. 95.

¹¹¹ Satu-satunya buku yang diterbitkan tentang Soekiman yang kami ketahui adalah kumpulan tulisan politiknya, yang tidak memuat rincian biografi.

lah ia memberikan jabatan sebagai pemimpin redaksi surat kabar harian yang baru saja ia luncurkan, *Utusan Indonesia*.¹¹²

Karier politik lain yang mengilustrasikan ikatan yang ditempa di luar lingkaran Islam adalah Isa Anshary. Isa adalah ketua Masyumi di Jawa Barat sebelum menjadi anggota komite eksekutif partai pada tahun 1954. Ia dianggap sebagai seorang radikal, dan sangat memusuhi gerakan nasionalis sekuler. Sejak tahun 1953, ia berulang kali melancarkan serangan tajam terhadap Sukarno, terlepas dari fakta bahwa sang presiden sebenarnya adalah mentor politik pertama Isa.¹¹³ Isa berasal dari Sungai Batang di Sumatra Tengah dan tiba di Bandung pada tahun 1932 pada usia 16 tahun. Pada waktu itulah ia terpesona dengan ide-ide yang dikemukakan oleh Sukarno dan ia bahkan bertindak sejauh menghabiskan sepanjang malam di sebuah gedung konferensi agar dapat mendengarkan salah satu pidato Sukarno.¹¹⁴ Wahyu ini meyakinkan Isa untuk meninggalkan rencana awalnya, yaitu menempuh studi di Yogyakarta, dan sebaliknya mengambil karier politik. Ia mendaftarkan diri ke Partindo, dengan berbohong tentang usianya untuk melakukannya, dan menceburkan diri ke dalam aktivisme politik. Pada saat yang sama, ia menjadi salah satu pemimpin cabang Bandung dari Persatuan Pemuda Rakyat Indonesia, sebuah organisasi revolusioner radikal. Tidak seperti Soekiman, keadaan konversi Anshary ke nasionalisme Islam terdokumentasi dengan baik. Itu adalah konversi yang lebih lanjut menunjukkan ikatan yang ada di antara aliran-aliran nasionalisme yang berbeda, meskipun aliran-aliran tersebut nantinya akan berselisih paham mengenai berbagai isu. Di samping keterlibatannya dalam Partindo, Anshary juga mengikuti kelas-kelas agama yang diselenggarakan oleh Persatuan Islam. Ia secara bertahap menjadi lebih terlibat dalam gerakan Muslim dan mengambil alih kepemimpinan Panitia Persiapan Permi Cabang Bandung. Partai asal Sumatra itu pada waktu itu mempertimbangkan untuk melebarkan sayap di Jawa, namun akhirnya membatalkan ide tersebut menyusul kesepakatan dengan pimpinan Partindo. Kedua partai tersebut menyadari bahwa mereka memiliki tujuan yang sama dan memutuskan untuk tidak saling bersaing. Setelah pecahnya Partindo pada tahun 1934, Anshary membatasi aktivitas politiknya pada organisasi-organisasi Islam, dengan menjadi anggota pertama Muhammadiyah dan kemudian Persatuan Islam. Pada waktu itulah karier politiknya menjadi terkait dengan Natsir, yang sangat dekat dengannya, dan ketika Natsir kemudian menjadi ketua cabang Bandung dari Partai Islam Indonesia, Isa menjadi sekretarisnya.¹¹⁵

Penciptaan sistem multipartai pada akhir tahun 1945 serta peristiwa politik selanjutnya berarti bahwa karier politik, yang hingga saat itu berevolusi dengan cara yang relatif tidak menentu, menjadi jauh lebih mudah diprediksi. Setelah kemerdekaan, menjadi jauh lebih jarang bagi tokoh politik atau aktivis untuk berpindah dari nasionalisme sekuler

¹¹² Penders, ed., *Mohammad Hatta, Indonesian Patriot: Memoirs*, hal. 139–40.

¹¹³ Lihat *infra*, bab 4.

¹¹⁴ Ia melakukannya untuk menghindari polisi menghentikannya masuk ke aula konferensi; pada waktu itu, rapat umum politik dilarang bagi mereka yang di bawah 18 tahun. Aboebakar, *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim*, hal. 220.

¹¹⁵ *Ibid.*, hal. 221.

ke nasionalisme Islam. Pengejaran kekuasaan dan prospek pemilihan umum menyebabkan kedua belah pihak mengembangkan kebijakan yang saling bertentangan terlepas dari fakta bahwa basis massa pemilih mereka sering kali berasal dari kelas sosiologis yang kurang lebih sama. Jalur yang diikuti selama bertahun-tahun oleh Mohammad Hatta dan Soekiman Wirjosandjojo menunjukkan betapa tipisnya batas antara kedua gerakan tersebut. Meskipun kedua pria itu sangat dekat dan berbagi opini yang sama saat di universitas, pada tahun 1945 mereka melambangkan dua visi yang sangat berbeda bagi masyarakat. Namun, kebijakan mereka tidaklah sejauh yang dibayangkan jika melihat perdebatan sengit mereka, dan memang, selama tahun 1950-an dan tahun-tahun pertama Orde Baru, jalan mereka akan bertemu kembali.¹¹⁶

Masyumi—Sebuah Ciptaan Jepang?

Meskipun pendudukan Jepang di Indonesia hanya berlangsung selama tiga tahun, dari Maret 1942 hingga Agustus 1945, periode ini merupakan tahapan esensial dalam kemunculan Masyumi. Selama periode ini, pemerintah militer Jepang mencoba memanfaatkan Islam untuk melayani kebijakan perang mereka. Kebijakan ini dikenal sebagai “Lingkungan Kemakmuran Bersama Asia”, namun pelaksanaannya tidak konsisten; terkadang dilakukan dengan sungguh-sungguh dan di lain waktu dilakukan dengan setengah hati. Kebijakan ini melahirkan versi pertama Masyumi pada November 1943: Majelis Syuro Muslimin Indonesia. Tidak semudah kelihatannya untuk menentukan sejauh mana pengaruh organisasi ini terhadap partai Muslim dengan nama yang sama yang didirikan pada November 1945. Komposisi Masyumi versi Jepang kemungkinan besar dapat menjelaskan bagaimana posisi tanggung jawab dalam Masyumi baru didistribusikan antara, di satu sisi, para ulama yang memimpin organisasi Muslim penting (seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama) dan di sisi lain, para politisi yang berasal dari Sarekat Islam. Kelompok pertama menjabat dalam kepengurusan Masyumi versi Jepang sehingga tetap berada di latar belakang ketika partai (baru) didirikan, sedangkan kelompok kedua kurang terlibat dalam kolaborasi dengan Jepang sehingga mengambil alih sebagian besar posisi eksekutif partai.

Pada pertengahan tahun 1920-an, Jepang mulai bersentuhan dengan Islam, dan segera setelah itu mereka memilihnya sebagai salah satu pilar utama kebijakan regional mereka. Mereka mengirim mahasiswa ke Mesir untuk dilatih dalam seni propaganda Muslim, dan pada tahun 1939, Tokyo menyelenggarakan konferensi pan-Islam yang diikuti oleh MIAI. Pada bulan-bulan menjelang invasi Jepang, jaringan bawah tanah didirikan di Indonesia, yang berkontribusi pada keberhasilan pendaratan pasukan di setidaknya dua wilayah di Sumatra.¹¹⁷ Setelah pasukan ini menancapkan kaki di negara tersebut, mereka mencoba menggalang dukungan dari organisasi-organisasi Muslim guna menarik simpati penduduk setempat.

¹¹⁶ Lih. *infra*, Epilog, dan Deliar Noer, *Mohammad Hatta, biografi politik* (Jakarta: LP3ES, 1990), hal. 463–4.

¹¹⁷ Benda, *The Crescent and the Rising Sun*, hal. 103–107.

Namun, langkah-langkah awal yang diambil oleh penjajah menunjukkan penolakan untuk mengizinkan Islam mengekspresikan diri dalam bentuk politik apa pun. Hanya dua organisasi—PSII dan PII—yang secara resmi dibubarkan pada Maret 1942,¹¹⁸ tetapi otoritas militer Jepang juga menetapkan sistem mereka sendiri untuk mengendalikan Islam pada saat itu. Sistem ini pada dasarnya terdiri dari dua organisasi: Panitia Persiapan Persatuan Umat Islam, yang dipimpin oleh Abikusno Tjokrosujoso, mantan presiden PSII dan saudara dari H.O.S. Tjokroaminoto; dan Kantor Urusan Agama (*Shumubu*), yang pertama kali dipimpin oleh seorang pejabat Jepang hingga Agustus 1944, ketika seorang tokoh tradisional, K. Hasjim As'ari, mengambil alih. Karena penjajah Jepang ingin dapat memanfaatkan gerakan massa yang menjangkau seluruh umat Islam, mereka mengizinkan MIAI dihidupkan kembali pada September 1942. Organisasi tersebut diberi peran penting dalam “Gerakan Tiga A”—Jepang Pemimpin Asia, Jepang Pelindung Asia, dan Jepang Cahaya Asia.”

Namun, pengakuan terhadap keunggulan Islam di negara ini tidak memenuhi harapan yang awalnya muncul di kedua belah pihak. Orang Indonesia segera menyadari bahwa itikad baik penjajah tidak lebih dari upaya yang direncanakan dengan cermat untuk menggunakan organisasi Muslim demi kepentingan mereka sendiri, yaitu peningkatan operasi militer Jepang. Para ulama pada awalnya bekerja sama dengan ragu-ragu, namun kerja sama ini segera terancam oleh serangkaian kesalahan fatal Jepang. Upacara *sakeirei* yang dipaksakan oleh Jepang sangat sulit diterima oleh para pemuka agama. Upacara ini adalah penghormatan kepada kaisar yang dilakukan dengan menghadap ke arah Tokyo, sehingga menyinggung umat Islam karena kemiripannya dengan rukun salat, ibadah Muslim yang dilakukan dengan menghadap Makkah. Memang, dua anggota pimpinan Nahdlatul Ulama, Hasjim As'ari dan Kiai Mahfudz, menghabiskan beberapa bulan di penjara karena menolak melakukan penghormatan ini. Selain masalah tersebut, tampak bahwa otoritas Jepang mulai kehilangan kendali atas MIAI yang didominasi oleh mantan anggota PSII. Organisasi tersebut telah menjalankan, sejak Januari 1943, sebuah program luas untuk membantu orang-orang yang membutuhkan, yang didanai oleh sistem zakat yang tersentralisasi. Sistem ini, yang dikenal sebagai Bait al-Mal, dengan cepat meraih kesuksesan. Program ini segera meluas ke 35 kabupaten di Jawa dan berisiko menyaingi Kantor Urusan Agama yang telah dibentuk oleh Jepang untuk mengontrol Islam di tingkat lokal. Karena alasan inilah otoritas militer melakukan intervensi untuk menutup operasi tersebut hanya beberapa bulan setelah proyek itu diluncurkan.¹¹⁹

Menyadari kegagalan “operasi Muslim” mereka, otoritas Jepang kemudian mengalihkan harapan dan perhatian mereka ke kubu nasionalis yang hingga saat itu dipinggirkan. Pada Maret 1943, mereka membentuk Putera (Pusat Tenaga Rakyat), yang menghimpun di bawah satu payung seluruh asosiasi politik dan kesejahteraan sosial

¹¹⁸ Partai-partai politik lainnya tidak secara langsung dilarang, namun karena semua aktivitas politik kini dianggap ilegal, mereka secara efektif dibungkam.

¹¹⁹ Benda, *The Crescent and the Rising Sun*, hal. 145–147.

di Jawa dan Madura serta bertugas mempersiapkan Indonesia untuk kemerdekaan. Organisasi baru ini memiliki kepemimpinan kolegal, yang dikenal sebagai “Empat Serangkai”, mencerminkan keseimbangan kekuatan baru yang ingin dipaksakan oleh Jepang. Dari empat anggota kepemimpinan organisasi baru tersebut, hanya ada satu perwakilan dari Islam politik, K.H. Mas Mansur, yang merupakan salah satu pemimpin Muhammadiyah, dibandingkan dengan tiga pemimpin nasionalis: Sukarno, Mohammad Hatta, dan Ki Hadjar Dewantoro. Beberapa bulan kemudian, Putera diizinkan untuk membentuk milisinya sendiri, Tentara Sukarela Pembela Tanah Air (PETA).

Namun, pada akhir tahun 1943, kelemahan dari tatanan baru ini mulai terlihat. Menyadari bahwa Putera lebih banyak berkontribusi bagi gerakan nasionalis daripada bagi upaya perang Jepang, otoritas militer memutuskan untuk membubarkannya.¹²⁰ Pada saat yang sama, mereka sekali lagi berpaling kepada komunitas Muslim, meskipun kali ini mereka mencari tokoh-tokoh Muslim pedesaan untuk membantu mereka menggagalkan ambisi baik kaum Islamis perkotaan maupun kaum nasionalis sekuler yang telah mengecewakan mereka di masa lalu. Pada November 1943, Jepang mendirikan Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) dan dengan demikian membebaskan diri mereka dari MIAI yang didominasi oleh mantan anggota PSII, yang pada saat itu mulai mengadopsi nada anti-Jepang. Maka bagi Jepang, Masyumi adalah upaya baru untuk memanipulasi komunitas Muslim Indonesia demi keuntungan mereka sendiri. Dua jenis anggota dapat bergabung dalam organisasi baru ini: pertama, asosiasi Muslim yang telah diberikan status hukum oleh pemerintah militer; dan kedua, kiai dan ulama resmi yang izinnnya, tentu saja, diberikan oleh Kantor Urusan Agama. Namun, masalah hak suara yang akan diterima oleh para tokoh agama ini tidak dibahas secara jelas dalam anggaran dasar organisasi.¹²¹ Dua organisasi mendominasi Masyumi: Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, yang merupakan dua organisasi satu-satunya yang memperoleh status hukum yang diperlukan saat Masyumi didirikan. Mereka kemudian diikuti oleh dua organisasi tradisional yang lebih kecil, Persatoean Oemmat Islam Indonesia yang dipimpin oleh K. Ahmad Sanusi, dan Perikatan Oemmat Islam yang dipimpin oleh K.H. Abdul Halim di Cirebon.¹²² Dengan mengutamakan hubungan dengan asosiasi non-politik dan tokoh-tokoh lokal terkemuka, Jepang ingin meredam potensi pemberontakan lokal di mana gerakan Islam dapat menjadi titik fokusnya. Peran tidak resmi yang diberikan kepada Masyumi ini menjadi nyata pada bulan-bulan awal tahun 1944 ketika otoritas pendudukan meningkatkan penarikan padi dari para petani. Pada bulan Februari, sebuah pemberontakan pecah menentang keputusan ini di desa Singaparna, dekat Tasikmalaya di karesidenan Priangan. Pemberontakan ini dipimpin oleh Kiai Zainal Mustapha, seorang pemimpin agama terkemuka di wilayah tersebut dan anggota Nahdlatul Ulama. Menyusul penindasan terhadap pemberontakan tersebut oleh kepolisian, beberapa

¹²⁰ Putera digantikan pada Maret 1944 oleh Perhimpunan Kebaktian Rakyat, yang lebih dikenal dengan nama Jepangnya, Djawa Hokokai.

¹²¹ Benda, *The Crescent and the Rising Sun*, hal. 151.

¹²² Dua asosiasi yang menyertakan tujuan Lingkungan Kemakmuran Bersama Asia dalam anggaran dasarnya.

utusan Masyumi dikirim ke wilayah tersebut untuk menjelaskan kepada penduduk setempat bahwa mantan kiai mereka telah kehilangan akal sehat dan telah menyimpang dari jalan Islam yang benar¹²³

Hingga Februari 1945, Masyumi mendapat keuntungan dari keinginan mendesak otoritas Jepang untuk membatasi pengaruh kaum nasionalis dengan mempromosikan kekuatan tandingan di dalam komunitas Islam. Pada Januari 1944, misalnya, sebuah organisasi baru, Jawa Hokokai, dibentuk untuk menggantikan Putera, yang berarti bahwa organisasi nasionalis tidak lagi menjadi perwakilan eksklusif rakyat Indonesia. Jawa Hokokai adalah gerakan luas yang mencakup kaum nasionalis serta berbagai organisasi yang dikendalikan oleh penjajah. Pada saat yang sama, Masyumi diberikan segala sarana yang diperlukan untuk memperluas pengaruhnya di seluruh negeri. Jika MIAI tidak pernah mampu menyebarkan jaringan organisasinya melampaui kantor pusatnya di Jakarta, organisasi Muslim baru ini menerima otorisasi untuk membentuk cabang di setiap tingkat administratif, dari kabupaten hingga desa. Organisasi ini bahkan diizinkan untuk menempatkan diri dalam asosiasi lingkungan (*tonari gumi*) yang telah dibentuk dua tahun sebelumnya oleh Jepang. Hal ini memungkinkan brigade Islam lokal (*barisan pekerja*) yang dekat dengan Masyumi untuk menyusup ke dalam struktur ini, dan berarti setidaknya satu orang di setiap *tonari gumi* adalah anggota dari brigade-brigade tersebut. Akhirnya, pada Desember 1944, sebagai reaksi terhadap pembentukan Barisan Pelopor pada September tahun itu, yang dijalankan sepenuhnya oleh anggota nasionalis dari penduduk sipil, Jepang mengumumkan pembentukan tentara sukarelawan Muslim: Hizboellah (Tentara Allah). Mereka dimaksudkan untuk menjadi tentara cadangan PETA namun pada kenyataannya menjadi tentara Masyumi. Organisasi tersebut ditugaskan untuk membentuk komando pusat dan delegasi regional Hizboellah serta penyediaan peralatan bagi pasukannya. Para rekrutan milisi tersebut, setelah tiga bulan pelatihan, kemudian diharapkan untuk melatih para santri pesantren sendiri.¹²⁴

Janji kemerdekaan Indonesia di “masa depan yang dekat”, yang disampaikan dalam pidato perdana menteri Jepang, Koiso, pada 7 September 1944, menandai berakhirnya kebijakan halus manipulasi keseimbangan kekuatan antara Muslim dan nasionalis ini, dan juga mengumumkan pergeseran yang menguntungkan kelompok nasionalis. Enam bulan kemudian pada Maret 1945, komposisi Badan Penyelidik Kemerdekaan Indonesia (BPKI/BPUPKI), yang dicalonkan oleh Jepang, mengonfirmasi keseimbangan kekuatan yang baru ini. Dari 63 anggota yang awalnya dicalonkan, hanya 10 orang yang dapat dianggap sebagai bagian dari gerakan Islamis, dan sebagian besar dari mereka kurang memiliki keterampilan politik dan administratif yang diperlukan untuk dapat berkontribusi secara berarti dalam perdebatan.¹²⁵

¹²³ Ibid., hal. 160.

¹²⁴ Ibid., hal. 280n27.

¹²⁵ Benedict R. O'G Anderson, *Some Aspects of Indonesian Politics under the Japanese Occupation: 1944–1945*, Interim Reports Series (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1961), hal. 21.

Meskipun Masyumi pada prinsipnya tidak seharusnya memiliki dimensi politik, peran yang diberikan oleh Jepang kepada beberapa tokoh Muslim penting di dalam institusi negara pada bulan-bulan menjelang September 1944, dan yang terpenting adalah peran yang dimainkannya di desa-desa, berarti bahwa Masyumi telah menjadi organisasi yang sangat politis. Dalam kurun waktu sedikit lebih dari satu tahun, Masyumi telah mencapai apa yang tidak pernah dicapai oleh organisasi Muslim lainnya sebelumnya. Organisasi ini telah membangun jaringan di seluruh negeri, merekrut milisi dalam jumlah yang cukup besar dan, di atas segalanya, ia kini mendapat ketenaran yang dapat menyaingi para pemimpin nasionalis, Sukarno dan Hatta.¹²⁶ Inilah bagian dari warisan organisasi Jepang yang ingin dipertahankan oleh para anggota pendiri partai ketika mereka memutuskan pada November 1945, setelah perdebatan yang sulit dan berlarut-larut, untuk tetap menggunakan nama Masyumi.¹²⁷ Mereka memerlukan waktu untuk memutuskan masalah tersebut pada kongres perdana mereka karena mereka tahu bahwa warisan Jepang juga dikaitkan dengan kolaborasi dengan musuh yang, selama bulan-bulan pertama kemerdekaan negara, membangkitkan beberapa kenangan memalukan bagi partai. Selain beberapa tindakan permusuhan yang jarang terjadi terhadap penjajah, Masyumi selebihnya menjalankan peran sebagai propagandis bagi imperialisme Jepang dengan patuh. Pada Oktober 1944, misalnya, Masyumi mengadopsi serangkaian resolusi tentang masa depan Indonesia, yang pertama di antaranya menyangkut “pengakuan atas peran yang dimainkan oleh panglima tentara Jepang dalam kemerdekaan Indonesia di masa depan.” Partai tersebut menyerukan kepada rakyat, dalam resolusinya, untuk “memobilisasi lebih jauh lagi kekuatan gabungan umat Indonesia guna mempercepat kemenangan akhir dan untuk melawan manuver serta serangan yang dilakukan oleh musuh yang ingin mencegah kemerdekaan Indonesia dan pembebasan Islam.” Partai juga mengundang semua Muslim untuk “berjuang dengan mulia bersama-sama berdampingan dengan Jepang, di jalan yang ditetapkan oleh Allah, untuk menghancurkan musuh yang kejam.”¹²⁸ Senada dengan itu, surat kabar resmi partai, *Soeara Moeslimin Indonesia*, hingga musim semi 1945, menerbitkan jumlah kematian “serdadu musuh” yang tewas dalam pertempuran di Kepulauan Pasifik.¹²⁹

Apakah kolaborasi dengan Jepang ini membebani pikiran para anggota partai ketika mereka harus menentukan pilihan untuk kepemimpinan partai pada November 1945? Jawabannya tampaknya tidak, karena tidak ada pembersihan nyata di dalam partai setelah pendudukan Jepang. Faktanya, empat dari lima pemimpin terpenting Masyumi versi Jepang—K.H. Hasjim Asj’ari, Ki Bagus Hadikusumo, K.H.A. Wahid Hasjim, dan K.H. Abdul Wahab—diberikan posisi di eselon atas partai. Satu-satunya yang tidak

¹²⁶ Untuk memperoleh otorisasi yang diperlukan guna menyelenggarakan perkumpulan apa pun, hampir semua pertemuan keagamaan dari akhir tahun 1943 berlangsung di bawah naungan Masyumi. Aboebakar, *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim*, hal. 334.

¹²⁷ Lih. *infra* Bab 2.

¹²⁸ Aboebakar, *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim*, hal. 340–341.

¹²⁹ Lihat, misalnya, *Soeara Moeslimin Indonesia*, 21 Maret 1945.

muncul dalam struktur kepemimpinan baru partai adalah K.H. Mas Mansur, salah satu tokoh agama yang paling kolaboratif. Ia ditangkap oleh sekutu pada akhir perang dan pada awalnya dalam bahaya menghadapi pengadilan sebelum akhirnya dibebaskan. Kesehatannya menurun drastis selama berada di penjara dan ia meninggal pada April 1946, hanya beberapa bulan setelah pembebasannya.¹³⁰ Absennya Mas Mansur dari kepemimpinan partai tidak diragukan lagi dapat dikaitkan dengan kesehatannya yang buruk, namun bukan karena aktivitas kolaborasinya. Perlu dicatat, bagaimanapun, bahwa empat pemimpin partai yang disebutkan semuanya duduk di dewan keagamaan (Majelis Syuro) dan bukan di komite eksekutif partai. Ini mungkin merupakan pilihan di pihak mereka: ada kemungkinan bahwa sebagai tokoh agama, mereka lebih suka berkontribusi pada partai melalui pengetahuan agama mereka. Namun, dapat dikemukakan secara sah bahwa posisi mereka dalam komposisi baru kepemimpinan partai sebagian disebabkan oleh keterlibatan mereka dengan Jepang. Mereka yang terpilih dalam komite eksekutif telah berhasil menjauhkan diri dari penjajah, sehingga merupakan pilihan yang lebih cocok untuk mewakili partai di medan tempur politik Republik yang baru.¹³¹ Memang benar untuk mengatakan bahwa tidak satu pun dari mereka telah memberontak secara terbuka terhadap penjajah dan bahkan sebagian besar dari mereka telah diberikan posisi tanggung jawab oleh otoritas Jepang. Soekiman, misalnya, mewakili Yogyakarta di dalam Putera, Jusuf Wibisono adalah seorang jaksa untuk kasus-kasus hukum komersial, dan Natsir bertanggung jawab atas program pendidikan di Bandung. Namun, posisi tanggung jawab ini kurang penting dan tidak terlalu mengompromikan integritas mereka; bahkan, posisi tersebut terkadang memungkinkan mereka untuk menyebarluaskan ide-ide yang memusuhi Jepang. Kursus-kursus yang diselenggarakan oleh Natsir, misalnya, memberinya kesempatan untuk mengorganisir, bersama Sjafruddin Prawiranegara, sebuah rantai perlawanan spiritual terhadap propaganda Jepang.¹³² Dalam kasus Isa Anshary, yang telah diangkat sebagai sekretaris MIAI untuk karesidenan Priangan, ia sebenarnya sempat menghabiskan waktu sebulan di penjara, tidak diragukan lagi karena tindakannya di dalam Angkatan Muda Indonesia, sebuah organisasi yang mempromosikan kemerdekaan Indonesia.¹³³

Sebagian besar anggota komite eksekutif Masyumi yang baru berasal dari kelompok Muslim perkotaan yang telah memimpin MIAI dan yang, sebagai konsekuensinya, telah

¹³⁰ Soebagijo I.N., *K.H. Mas Mansur. Pembaharu Islam di Indonesia* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), hal. 123–124.

¹³¹ Tidak boleh dilupakan bahwa Amerika, yang didorong oleh pemerintah Belanda, waspada terhadap Sukarno dan Hatta, yang dituduh berkolaborasi dengan Jepang. Hal ini menyebabkan Sukarno dan Hatta menunjuk Sjahrir, penentang utama pendudukan Jepang, sebagai perdana menteri.

¹³² Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, hal. 113. Namun, Kahin tidak mengutip sumber apa pun untuk membuktikan pernyataan ini. Deliar Noer, “Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia”, tesis Master, Cornell University, 1960, hal. 28, menggunakan kesaksian dari para pemimpin Persatuan Islam pada tahun 1956 untuk menjelaskan bahwa program pendidikan yang diselenggarakan oleh para ulama di Bandung “mungkin ditujukan untuk menentang kebijakan pendudukan Jepang, yang didorong oleh Mohammad Natsir, yang bertanggung jawab atas program pendidikan setempat.”

¹³³ Aboebakar, *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim*, hal. 221–223.

didekati oleh Jepang sebagai bagian dari kebijakan mereka mengenai Islam.¹³⁴ Namun, seperti yang telah kita lihat, pembentukan Masyumi pada November 1943 justru menandai berakhirnya kolaborasi Jepang dengan MIAI dan dimulainya kebijakan baru yang lebih berorientasi pada para pemimpin Muslim pedesaan. Dengan datangnya kemerdekaan Indonesia, para ulama pedesaan ini mengambil peran di belakang—mungkin karena mereka terpaksa melakukannya—dan dengan demikian kelompok yang terkait dengan MIAI-lah yang mengemuka kembali. Karier Abu Hanifah adalah ilustrasi sempurna dari pembalikan nasib ini. Sebagai anggota MIAI yang juga terlibat dalam proyek Bait al-Mal, ia tidak diberikan posisi resmi di dalam Masyumi versi Jepang.¹³⁵ Pada Mei 1945, ia meluncurkan seruan dalam *Soeara Moeslimin Indonesia* yang mengundang kepemimpinan Masyumi untuk membebaskan diri dari kendali Jepang dan membentuk organisasi baru yang akan menyatukan komunitas Muslim.¹³⁶ Pada November 1945, nasibnya berubah secara radikal ketika ia menjadi anggota komite eksekutif partai Masyumi yang baru.

Masa pendudukan Jepang, secara keseluruhan, memiliki dua konsekuensi utama pada tempat yang ditempati oleh Islam dalam masyarakat Indonesia. Sebagai hasil dari perubahan kebijakan yang bertubi-tubi oleh pasukan pendudukan Jepang, baik pendukung maupun penentang Islam politik mendapat manfaat dari peningkatan signifikan dalam potensi ruang lingkup aksi politik mereka. Mereka kini memiliki sarana nasional untuk propaganda mereka dan, sebagai hasilnya, ketenaran organisasi Islam dan nasionalis menyebar ke seluruh negeri. Namun, pada saat yang sama, manipulasi Jepang terhadap keseimbangan kekuatan di dalam Islam politik, melalui kontrolnya atas Masyumi dan BPKI, memberikan keuntungan bagi para pemuka agama yang tidak memiliki banyak pengalaman dalam pertarungan politik. Hal ini dilakukan dengan mengorbankan para pemimpin pra-perang dari organisasi-organisasi modernis (Sarekat Islam, PII, Permi, Barisan Penjadar, dan Jong Islamieten Bond) dan, sebagai hasilnya, menyebabkan keseimbangan kekuatan yang menguntungkan bagi kaum nasionalis sekuler dalam perjuangan pasca-perang mereka dengan Islam politik.

Meskipun Masyumi berawal pada saat terjadinya keputusan radikal dengan masa lalu—"Revolusi Fisik" rakyat Indonesia melawan kembalinya Belanda—partai ini tetap membawa jejak-jejak periode kolonial. Para calon pemimpinnya sangat mengidentikkan diri dengan gerakan pembaruan luas yang, sejak akhir abad ke-19, telah menyebar ke seluruh pelosok dunia Muslim, dan mereka mencari solusi ke budaya Barat atas pertanyaan-pertanyaan mereka tentang identitas Muslim. Di dalam kepemimpinan Masyumi, muncul sekelompok kecil individu yang memiliki beberapa ciri umum. Mereka adalah produk dari sistem pendidikan yang dijalankan oleh Belanda, sering kali berasal dari Sumatra, dan mereka beradu argumen dengan generasi pemimpin sebelumnya di dalam Sarekat Islam yang sangat kental asal-usul Jawanya. Mereka juga merupakan

¹³⁴ Soekiman, Harsono Tjokroaminoto, dan Wondoamiseno adalah anggota kepemimpinan MIAI yang dibentuk oleh Jepang pada September 1942. Benda, *The Crescent and the Rising Sun*, hal. 113 dst.

¹³⁵ Ibid., hal. 259n76.

¹³⁶ *Soeara Moeslimin Indonesia*, 10 Mei 1945, dikutip dalam Benda, *The Crescent and the Rising Sun*, hal. 287n68.

bagian dari tradisi yang menyukai sikap keterbukaan terhadap dunia luar, dan menempa bagi diri mereka sendiri sebuah budaya politik yang merupakan campuran antara rujukan Barat dan nilai-nilai Muslim. Sebagai anggota kepemimpinan Masyumi pada awal 1950-an, mereka adalah inspirasi di balik beberapa halaman sejarah yang paling orisinal dari partai tersebut.



Bab 2

Gejala Awal Skizofrenia Politik: Terjebak di Antara Stabilitas dan Revolusi

Masyumi membutuhkan waktu hampir empat tahun untuk membangun posisi politik yang koheren, terhitung sejak pendiriannya pada November 1945 hingga kongres partai pada Desember 1949, yang menyaksikan generasi muda di bawah pimpinan Mohammad Natsir mengambil alih kepemimpinan partai. Partai ini terjepit di antara dua kekuatan yang saling berlawanan: kecenderungan menuju persatuan, yang muncul baik dari perjuangan melawan kekuasaan kolonial Belanda maupun dari tujuan partai untuk menyatukan seluruh komunitas Muslim; namun juga kecenderungan untuk terpecah yang datang dari kebutuhan Masyumi untuk mengukuhkan tempat bagi dirinya sendiri dalam lanskap politik negara yang penuh kemelut. Selama periode ini, Masyumi tampak memiliki dua wajah seperti sosok Janus. Di satu sisi, ia adalah organisasi revolusioner yang dibangun di atas semangat nasionalisme yang terkadang keras dan tanpa kompromi (intransigen), yang para pemimpinnya terkadang bermain-main di batas hukum; di sisi lain, ia adalah partai pemerintah yang melahirkan beberapa arsitek Republik baru yang kerja kerasnya membuahkan pengakuan negara oleh komunitas internasional.

Musim Panas 1945—Dari Negara Islam menuju Negara yang “Dapat Diislamkan”

Penolakan otoritas Jepang untuk mendukung pembentukan negara Islam di Indonesia mengharuskan para perwakilan komunitas Muslim untuk mencoba meyakinkan sesama warga negara akan urgensi hal tersebut. Melalui sejumlah forum yang diadakan berturut-turut antara April hingga Agustus 1945, perwakilan dari berbagai kekuatan politik menyusun kerangka institusional bagi Indonesia merdeka. Badan Penyelidik Usaha-

Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUKI/BPUPKI) berada di garis depan dalam upaya-upaya ini, dengan mengadakan dua sesi sidang: satu dari 29 Mei hingga 2 Juni, dan sesi lainnya dari 10 Juli hingga 17 Juli. Badan ini terdiri dari 62 anggota Indonesia serta delapan anggota istimewa dari pihak Jepang, yang salah satunya menjabat sebagai wakil ketua komite; badan ini didominasi secara mutlak oleh para pendukung negara sekuler yang dipimpin oleh Sukarno dan Mohammad Hatta.¹ Meskipun hanya ada sedikit perwakilan Islam politik—hanya 16 anggota secara keseluruhan²—mereka tetap berhasil menempatkan pertanyaan tentang negara Islam sebagai agenda utama. Pilihan antara negara Islam dan negara sekuler menjadi inti dari perdebatan komite tersebut. Namun, jalannya perdebatan ini hanya kita ketahui melalui catatan-catatan yang diberikan di tahun-tahun berikutnya oleh beberapa pesertanya, yang paling komprehensif disediakan oleh Muhammad Yamin, salah satu ideolog nasionalis utama.³

Pancasila — Tantangan Sukarno terhadap Islam Politik

Menjelang kemerdekaan, para pemimpin komunitas Muslim berada dalam situasi yang unik. Sebagian besar dari mereka menganggap Islam dan nasionalisme sebagai dua hal yang tak terpisahkan. Islam telah menjadi sumber keterlibatan mereka dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia, dan karenanya mereka menganggap bahwa negara baru yang akan mereka bangun haruslah melayani agama mereka. Persoalan konstitusi negara baru tidak tampak bagi mereka sebagai sesuatu yang terbuka untuk debat politik; sebaliknya, mereka melihat adanya jawaban yang telah ditetapkan sebelumnya oleh iman mereka. Retorika yang digunakan oleh kaum nasionalis sekuler selama musim panas 1945 sangatlah piawai, terutama dalam caranya memusatkan perdebatan secara bertahap pada pertanyaan tentang jenis institusi apa yang harus dibentuk dalam negara Indonesia yang baru, sembari di saat yang sama mempertahankan kredibilitas mereka sendiri sebagai Muslim yang baik. Karena tidak adanya catatan resmi dari pertemuan-pertemuan komite tersebut, sulit untuk menilai dengan presisi peran masing-masing yang dimainkan oleh Muhammad Yamin dan Sukarno dalam manuver politik yang

¹ Ketua komite ini adalah Dr. Radjiman Wediodiningrat, salah satu pendiri gerakan nasionalis Jawa, Budi Utomo, pada tahun 1908.

² Dengan memperhitungkan tidak hanya mereka yang telah ditunjuk oleh Jepang untuk mewakili komunitas Muslim, tetapi juga anggota-anggota di komite yang secara sistematis mendukung usulan mereka. Kelompok yang terakhir ini terdiri dari Abikusno (PSII), K.H. Ahmad Sanoesi (POII Sukabumi), K.H.A. Halim (POI Madjalengka), Ki Bagoes Hadikoesomo (Muhammadiyah), K.H. Masjkoer (N.U.), K.H.M. Mansoer (Muhammadiyah), R. Rooslan Wongsokoesomo (mantan Parindra kemudian Masyumi), R. Sjamsoeddin (Parindra kemudian Masyumi), Soekiman (Masyumi), K. Wahid Hasjim (NU), Ny. Sunarjo Mangunpuspito (Masyumi), A.R. Baswedan (Partai Arab Indonesia), Abdul Rahim Pratalykrama, dan Kijahi Abdoel Fattah. Dua sosok terakhir ini mendukung tuntutan gerakan Islam terlepas dari fakta bahwa mereka bukanlah tokoh yang diakui di dalamnya. Di sisi lain, H. Agus Salim, yang merupakan tokoh yang dihormati di dalam Sarekat Islam, lebih sering menjauhkan diri dari tuntutan-tuntutan Islam. Deliar Noer, "Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia", tesis Master, Cornell University, 1960, hal. 31.

³ Muhammad Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*, 3 jilid (Jakarta, 1959–60).

halus ini.⁴ Keduanya menyatakan keinginan mereka agar negara masa depan dibangun di atas fondasi keagamaan, tetapi pada saat yang sama mereka mengusulkan kerangka institusional yang akan membebaskan mereka dari keharusan membuat komitmen praktis untuk mendukung pernyataan-pernyataan tersebut. Presentasi paling mendalam dari visi nasionalis ini disampaikan dalam pidato terkenal, yang kemudian dikenal sebagai “Lahirnya Pancasila”, yang disampaikan oleh Sukarno pada 1 Juni.⁵ Pidato panjang ini, yang disampaikan sehari sebelum berakhirnya sesi sidang komite yang pertama, mengandung berbagai rujukan mulai dari Jaurès dan Sun Yat-sen hingga sosok Marhaen (seorang petani bersahaja yang tidak takut untuk berwirausaha meskipun latar belakangnya miskin). Dalam pidatonya, Sukarno menjabarkan “lima prinsip”—Pancasila dalam bahasa Sanskerta—sebagai batu penjurur negara Indonesia yang baru. Kelima prinsip tersebut adalah: Kebangsaan; Internasionalisme atau Perikemanusiaan; Mufakat atau Demokrasi; Kesejahteraan Sosial; dan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dua bagian dari pidato tersebut secara khusus, yang memaparkan gagasan kaum sekuler tentang tempat yang akan ditempati Islam di Indonesia merdeka, ditujukan bagi kelompok Muslim di komite tersebut.

Pengumuman prinsip kelima, “Ketuhanan Yang Maha Esa”, disambut dengan desah lega oleh para perwakilan Muslim, karena hal itu menepis prospek terbentuknya negara yang sepenuhnya sekuler.⁶ Indonesia merdeka, dengan demikian, sebagaimana

⁴ Dengan asumsi bahwa transkripsi Muhammad Yamin pada tahun 1959 mengenai pidato yang ia sampaikan pada 29 Mei 1945 adalah tepat (*Naskah*, I: 83–107), pidato tersebut dapat dianggap sebagai peletak dasar dari apa yang kemudian menjadi ideologi negara Indonesia, yang menjadikannya pendiri Pancasila yang sebenarnya. Hal ini dikonfirmasi pula oleh beberapa mantan tokoh Masyumi pada tahun 1967. B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982), hal. 17. Boland, bagaimanapun, tampak yakin bahwa Yamin memberikan kredit kepada dirinya sendiri yang sebenarnya bukan haknya. Empat dari lima prinsip Pancasila sebenarnya sudah dirumuskan oleh Sukarno pada Juli 1933 dalam sebuah konferensi yang diselenggarakan oleh Partindo. H. Endang Saifuddin Anshary, *Piagam Jakarta 22 juni 1945 dan sejarah konsensus nasional antara nasionalis islami dan nasionalis “sekular” tentang dasar negara republik indonesia, 1945–1959* (Bandung: Pustaka, 1983), hal. 17.

Catatan lain yang cenderung bias mengenai lahirnya Pancasila adalah yang diberikan oleh Kyai Masykur, salah satu pemimpin NU. Ia menceritakan bagaimana pada Mei 1945 ketika ia menjadi kapten di milisi Sabilillah, sebuah pertemuan terjadi antara Sukarno, Yamin, Wahid Hasjim, Kahar Muzakkir, dan dirinya sendiri untuk menentukan komponen-komponen utama ideologi nasional. Catatan ini direkam oleh Arsip Nasional Republik Indonesia dalam sebuah wawancara yang berlangsung pada 1 Oktober 1988 dan ditranskripsikan oleh Andrée Feillard dalam studinya tentang NU, *Islam et armée dans l’Indonésie contemporaine: Les pionniers de la tradition*, Cahier d’Archipel 28 (Paris: L’Harmattan, 1995), hal. 39–40. Catatan ini mencoba menunjukkan bagaimana perwakilan Islam, terutama mereka yang termasuk dalam NU, berkontribusi secara setara bersama Sukarno dan Yamin terhadap munculnya ideologi negara. Catatan Kyai Masykur ini tidak pernah dikuatkan oleh sumber lain, sehingga perlu disikapi dengan hati-hati. Hal ini tampaknya lebih mencerminkan perubahan sikap komunitas Muslim terhadap Pancasila yang kini dianggap sebagai batu penjurur permanen identitas nasional.

Dapat ditambahkan bahwa keinginan para mantan tokoh Masyumi untuk mengatributkan konsep Pancasila kepada Yamin dapat dengan mudah dijelaskan oleh harapan mereka, di masa-masa awal Orde Baru, untuk dilakukannya penilaian ulang ideologis terhadap rezim tersebut. Mengingat bahwa Presiden Sukarno saat itu masih menikmati prestise yang cukup besar, fakta bahwa mereka tidak menyerang warisannya hanya akan mempermudah terpenuhinya aspirasi tersebut.

⁵ Untuk terjemahan bahasa Prancis yang lengkap dan analisis pidato ini serta pemeriksaan atas takdir politik yang luar biasa dari apa yang hingga hari ini masih menjadi ideologi resmi Republik Indonesia, lihat Marcel Bonneff dkk., *Pancasila, trente années de débats politiques en Indonésie* (Paris: Editions de la Maison des Sciences de l’Homme, 1980).

⁶ Beberapa minggu kemudian, “Ketuhanan Yang Maha Esa” menjadi prinsip pertama Pancasila.

yang diusulkan oleh Muhammad Yamin beberapa hari sebelumnya, akan bersifat religius (akan berketuhanan). Namun, Sukarno, saat menjelaskan sifat agama dalam negara baru tersebut, menyatakan:

...setiap orang Indonesia hendaknya ber-Tuhan, Tuhannya sendiri. Si Kristen menyembah Tuhan menurut petunjuk Isa Al-Masih, si Muslim ber-Tuhan menurut petunjuk Nabi Muhammad s.a.w., orang Buddha menjalankan ibadatnya menurut kitab-kitab yang ada padanya... Di dalam prinsip kelima inilah, Saudara-saudara, segala agama yang ada di Indonesia saat ini akan dapat menemukan tempatnya.⁷

Maka, Islam hanya dirujuk dalam nada yang sama dengan agama-agama lain di negara tersebut. Tidak ada pengakuan yang diberikan pada status khusus yang dianggap berhak didapatkan oleh umat Islam, mengingat keunggulan jumlah mereka di negara ini. Dalam pandangan dunia Sukarno, Islam bukanlah sumber hukum, melainkan sumber inspirasi, sebuah masalah pribadi yang diserahkan kepada hati nurani masing-masing individu.

Kita semuanya, saya pun, adalah orang Islam. Islam saya, Tuhan ampunilah, jauh dari sempurna, tetapi, Saudara-saudara, jika Saudara-saudara melihat ke dalam hati saya dan membaca pikiran saya, Saudara tidak akan menemukan apa pun selain hati seorang Muslim. Bung Karno ingin membela Islam melalui mufakat dan permusyawaratan... Jika kita benar-benar rakyat yang Muslim, marilah kita bekerja sebaik-baiknya agar sebagian besar kursi yang akan kita buat nanti diduduki oleh perwakilan-perwakilan Islam. Jika penduduk Indonesia benar-benar mayoritas beragama Islam, dan jika Islam menjadi agama yang hidup dan sehat di negeri kita, maka kita sebagai pemimpinnya harus merebut imajinasi rakyat sehingga rakyat mengirimkan sebanyak mungkin wakil Muslim ke Parlemen. Katakanlah ada seratus kursi di Parlemen, maka kita harus berupaya agar enam puluh, tujuh puluh, delapan puluh, sembilan puluh kursi diduduki oleh tokoh-tokoh Muslim. Maka dengan sendirinya, undang-undang yang diputuskan oleh majelis ini adalah undang-undang Muslim.⁸

Umat Islam masih memiliki kewajiban, bahkan kewajiban khusus, untuk membantu kemenangan nilai-nilai agama mereka, tetapi nilai-nilai ini akan diekspresikan di Parlemen. Nilai-nilai Islam bukanlah sesuatu yang sudah terberi (*given*), melainkan harus diperjuangkan. Sukarno menunjuk pada salah satu kontradiksi utama dalam klaim demokrasi komunitas Muslim. Alih-alih menjanjikan pembentukan negara secara sepihak yang mengakui Islam sebagai batu penjurunya, ia lebih memilih untuk menjamin

⁷ Bonneff dkk., *Pancasila, trente années de débats politiques en Indonésie*, hal. 73.

⁸ Prinsip-prinsip yang diuraikan sebagai penjelasan untuk sila ketiga: mufakat dan permusyawaratan di antara para wakil. Bonneff dkk., hal. 70.

bagi komunitas Muslim prospek kesempatan yang adil untuk melihat nilai-nilai mereka menang di Parlemen—nilai-nilai yang, sebagai seorang politisi ulung, ia klaim turut ia bela. Alih-alih sebuah negara Islam, Sukarno mengusulkan sebuah negara yang “dapat diislamkan” (*Islamisable state*). Namun, usulannya berbenturan dengan penentangan keras dari para perwakilan Islam yang, sejak awal, menolak untuk melepaskan kemungkinan posisi khusus bagi Islam dalam negara baru tersebut. Bagaimanapun, di balik lika-liku perdebatan ini dan masing-masing sikap yang diambil selama Juni 1945, seseorang dapat mendeteksi bekerjanya kekuatan-kekuatan yang berujung pada pembentukan Masyumi di bulan November. Beberapa anggota kelompok Muslim—yang tidak hanya sangat menyadari keseimbangan kekuatan di dalam negeri dan suasana umum di komunitas internasional, tetapi juga tidak diragukan lagi secara tulus percaya bahwa argumen kaum sekuler itu masuk akal—sudah sibuk menanggapi tantangan yang dilontarkan kepada mereka dalam pidato Sukarno, atas nama Islam.

Piagam Jakarta — Cetak Biru bagi Tuntutan Islam

Panitia beranggotakan 62 orang tersebut menunda sidangnya pada 2 Juni, dengan persoalan mengenai institusi masa depan negara yang masih belum terselesaikan. Namun, diskusi terus berlanjut, baik di dalam sub-panitia yang ditugaskan untuk menyusun rancangan konstitusi maupun di dalam *Tyuo Sangi In* (Dewan Pertimbangan Pusat). *Tyuo Sangi In* dibentuk pada tahun 1943 oleh Jepang untuk memungkinkan orang Indonesia terlibat dalam pemerintahan, dan beberapa anggotanya juga berpartisipasi dalam kerja BPUKI. Menanggapi perselisihan yang signifikan dan terus-menerus antara kaum nasionalis dan perwakilan Islam, semua anggota BPUKI yang masih berada di Jakarta bertemu kembali untuk menunjuk sebuah komite khusus beranggotakan sembilan orang yang diberi tugas menyusun solusi kompromi atas masalah pelik ini. Komite tersebut terdiri dari empat perwakilan dari gerakan Islam (Haji Agus Salim, Kiai Wahid Hasjim, Abikusno, dan Abdul Kahar Muzakkir) dan lima dari kelompok nasionalis (Sukarno, Mohammad Hatta, A.A. Maramis, Achmad Subardjo⁹ dan Muhammad Yamin). Komite ini menghasilkan sebuah kompromi pada 22 Juni yang kemudian disebut Yamin sebagai “Piagam Jakarta”. Dokumen ini dimaksudkan sebagai pembukaan bagi konstitusi masa depan dari sebuah

negara Indonesia, yang berbentuk Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat dengan berdasar kepada Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya, menurut dasar kemanusiaan yang

⁹ Meskipun ia kemudian menjadi anggota Masyumi dan mewakili partai di kabinet selama masa Soekiman menjabat sebagai perdana menteri, Subardjo, yang dekat dengan Sukarno selama tahun 1920-an dan 1930-an, tidak dikenal di dalam komunitas Muslim pada tahun 1945 dan tidak dapat dianggap sebagai perwakilan Islam politik. Lih. Benedict O.G.M., *Java in a Time of Revolution: Occupation and Resistance, 1944–1946* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1961), pp. 91–3.

adil dan beradab, persatuan Indonesia dan kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, serta dengan mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.¹⁰

Pentingnya teks ini, yang banyak meminjam prinsip-prinsip yang diumumkan oleh Sukarno pada 1 Juni, terletak pada penegasan kewajiban keagamaan tertentu bagi warga negara Indonesia yang beragama Islam. “Tujuh kata”¹¹ ini merupakan hasil kompromi yang dicapai oleh dua perwakilan Muslim, Abikusno dan Kahar Muzakkir, dengan tokoh nasionalis Kristen, Maramis.¹² Tanpa adanya rincian spesifik mengenai hakikat kewajiban yang diemban umat Islam—apakah itu kewajiban hukum atau sekadar moral?—dan mengingat ketidakjelasan di sekitar konsep hukum Islam, implikasi praktis dari prinsip ini bagi institusi baru negara sepenuhnya bergantung pada interpretasi dan penerapan konkretnya oleh mereka yang memegang kekuasaan. Meskipun demikian, segera setelah sesi kedua BPUKI dibuka pada 10 Juli,¹³ beberapa perwakilan nasionalis menyatakan kekhawatiran mereka, menganggap piagam tersebut sebagai serangan serius terhadap prinsip negara sekuler karena membiarkan semacam “negara Islam di dalam negara” eksis bagi mayoritas mutlak penduduk. Kekhawatiran ini diperparah oleh sikap beberapa perwakilan Muslim yang tampak mengindikasikan bahwa mereka sekarang menganggap Piagam Jakarta sebagai titik awal untuk serangkaian negosiasi baru.¹⁴ Wahid Hasjim, yang didukung oleh Soekiman, menuntut agar Islam dinyatakan sebagai agama negara, dan agar ada kewajiban bagi presiden maupun wakil presiden untuk beragama Islam.¹⁵ Ki Bagus Hadikusumo, pemimpin Muhammadiyah, menyoroti potensi kesulitan bagi negara jika dua sistem hukum berdampingan, dan menyatakan bahwa akan lebih sederhana jika kewajiban untuk menghormati hukum Islam diperluas ke seluruh penduduk.

Menanggapi penolakan kaum nasionalis untuk memberikan konsesi baru, para perwakilan Muslim mengadopsi sikap yang tidak biasa. Dalam mosi yang diajukan oleh Kahar Muzakkir, mereka menyatakan bahwa jika negara baru tersebut tidak bersifat Islam, maka institusinya tidak perlu memuat referensi tentang agama sama sekali. Sukarno menganggap bahwa kekecewaan yang terkandung dalam usulan ini menunjukkan dengan jelas bahwa situasi antara umat Islam dan kaum nasionalis telah mencapai titik kritis. Maka, pada 16 Juli, saat pembukaan persidangan hari itu, ia meminta kelompok nasionalis untuk setuju melakukan pengorbanan besar dengan menerima untuk memasukkan ke dalam Konstitusi masa depan tidak hanya tujuh kata dari Piagam Jakarta, tetapi juga kewajiban bagi presiden untuk beragama Islam. Sore itu, saat Panitia

¹⁰ Teks lengkap piagam tersebut dapat ditemukan dalam Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, p. 243.

¹¹ Dalam bahasa Indonesia, “dengan kewadajiban menjalankan sjar’at Islam bagi pemeluk-pemeluknja”.

¹² Noer, “Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia”, p. 33.

¹³ Kini terdiri dari 68 anggota.

¹⁴ Namun, Agus Salim menolak untuk mengikuti rekan-rekan Muslimnya ke dalam wilayah yang berbahaya ini.

¹⁵ Penulis biografi resmi Wahid Hasjim, H. Aboebakar (seorang pegawai negeri di Departemen Agama) tidak menyebutkan perannya dalam debat ini. *Sejarah hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan karangan tersiar* (Jakarta: Panitia buku peringatan, 1957).

Persiapan menyelesaikan apa yang menjadi hari terakhir diskusi mereka, tampak bagi para perwakilan Muslim bahwa mereka telah berada di atas angin. Namun, kesan ini berumur pendek. Dengan kekalahan yang sudah di depan mata, komando tinggi Jepang di Saigon memutuskan, pada 7 Agustus, untuk membentuk sebuah dewan Indonesia yang seharusnya mengambil alih pemerintahan negara dari angkatan bersenjata Jepang. Dipimpin oleh Sukarno (Mohammad Hatta sebagai wakil ketua) dan terdiri dari anggota dari seluruh wilayah negara, Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) dibentuk pada 14 Agustus. Badan ini terdiri dari 21 anggota, namun, yang sangat mengecewakan komunitas Muslim, hanya mencakup dua perwakilan mereka: Ki Bagus Hadikusumo dan Wahid Hasjim, para pemimpin dari dua organisasi Islam utama, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama.

Pada 17 Agustus 1945, Sukarno dan Hatta, di bawah tekanan dari kelompok pemuda revolusioner, memproklamasikan kemerdekaan. Keesokan harinya, Panitia Persiapan bertemu kembali, kini bertindak sebagai majelis konstituante sementara dan memuat lima anggota tambahan. Anggota-anggota baru ini dicalonkan oleh Sukarno, dengan hanya satu dari mereka yang berasal dari gerakan Islam: Kasman Singodimedjo. Ia adalah komandan garnisun PETA di Jakarta, dan pencalonannya ke majelis konstituante sementara terutama bertujuan untuk memastikan dukungan dari kelompok milisi yang ia pimpin. Sesi pertama majelis konstituante PPKI akhirnya dimulai terlambat, setelah dua jam percakapan yang hiruk-pikuk di antara para anggota, dan sebuah kesepakatan segera dicapai mengenai modifikasi tertentu yang akan dilakukan pada rumusan Konstitusi. Indonesia akan didasarkan pada kepercayaan kepada Tuhan, tetapi “tujuh kata” yang mendefinisikan kewajiban khusus bagi umat Islam diganti¹⁶ dengan ungkapan yang jauh lebih netral mengenai hakikat tunggal dari keberadaan ilahi, salah satu elemen dari Pancasila—Yang Maha Esa. Selain itu, kewajiban bagi presiden untuk beragama Islam dihapus dari Pasal 6 ayat 1. Dengan demikian, dalam kurun waktu beberapa jam dan dengan persetujuan para perwakilannya, komunitas Muslim melihat semua perolehan politik mereka menghilang.

Pengabaian mendadak atas kompromi yang telah dimenangkan dengan susah payah oleh Islam politik ini tampak sulit untuk dipahami. Untuk memahaminya, seseorang perlu menghargai suasana penuh ketegangan yang merambah Komite pada pagi hari tanggal 18 Agustus tersebut. Proklamasi kemerdekaan hari sebelumnya telah memberikan pukulan bagi penjajah Jepang, yang pada 24 Juni telah berjanji untuk memberikan kemerdekaan kepada orang Indonesia. Dengan kedatangan pasukan Sekutu yang sudah dekat, sudah jelas bahwa tentara Belanda akan segera kembali ke negara tersebut dengan niat untuk memulihkan otoritas kolonial Belanda di sana. Oleh karena itu, definisi status keagamaan Indonesia bukan lagi pertanyaan teoretis seperti saat diskusi di Panitia Persiapan pada bulan Juni. Hal itu kini merupakan masalah yang harus diselesaikan dengan cepat dan dapat memiliki konsekuensi luas bagi aspirasi kemerdekaan Indonesia. Sehari sebelumnya,

¹⁶ Dalam pembukaan dan dalam Pasal 29 mengenai agama.

pada 17 Agustus, Mohammad Hatta, atas permintaan Laksamana Maeda, menerima kunjungan dari seorang perwira angkatan laut Jepang yang memperingatkannya tentang penolakan keras dari komunitas Kristen di pinggiran kepulauan terhadap “tujuh kata” dalam Piagam Jakarta:

Mereka mengakui bahwa bagian kalimat ini tidak mengikat mereka dan hanya menyangkut umat Islam. Meskipun demikian, pencantuman pernyataan semacam itu sebagai bagian dari fondasi Konstitusi sama saja dengan mengorganisir diskriminasi terhadap kelompok minoritas. Jika ‘diskriminasi’ ini dikukuhkan, mereka lebih memilih untuk tetap berada di luar Republik Indonesia.¹⁷

Ancaman pemisahan diri ini dikemukakan oleh Sukarno dan Hatta dalam pertemuan mereka dengan para perwakilan Islam di majelis konstituante sementara pada jam-jam awal pagi tanggal 18. Oleh karena itu, demi memastikan persatuan nasional, Wahid Hasjim,¹⁸ Ki Bagus Hadikusumo, Kasman Singodimedjo dan Teuku Mohamad Hassan (seorang perwakilan dari Aceh)¹⁹ setuju untuk mengorbankan tuntutan kelompok politik mereka.²⁰

Sejarah Piagam Jakarta dan “kehilangan”-nya (*loss*) merupakan momen krusial bagi perjuangan umat Islam di Indonesia dan, pada tahun-tahun berikutnya, menjadi tema sentral dari identitas politik Masyumi. Partai tersebut melakukan beberapa seruan agar Piagam tersebut dimasukkan ke dalam Konstitusi, khususnya selama debat yang mendahului adopsi Konstitusi Sementara pada tahun 1950 dan juga selama persidangan Majelis Konstituante di Bandung antara tahun 1956 dan 1959. Selain itu, sejumlah anggota atau simpatisannya menulis studi tentang Piagam tersebut.²¹ Studi-studi ini berfokus

¹⁷ Mohammad Hatta, *Sekitar Proklamasi 17 agustus 1945* (Jakarta: Tintamas, 1970), p. 66, dikutip oleh Anshary, *Piagam Jakarta 22 juni 1945 dan sejarah konsensus nasional antara nasionalis islami dan nasionalis “secular” tentang dasar negara republik indonesia, 1945–1959*, pp. 10–1.

¹⁸ Kehadiran Wahid Hasjim telah digugat oleh H. Endang Saifuddin Anshari (p. 48) yang menjelaskan bahwa ia sedang berada di Jawa Barat pada saat itu. Hatta (Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, p. 35), Kasman Singodimedjo, dan yang lainnya mengonfirmasi bahwa ia memang ada di sana. Sebagaimana telah digaribawahi oleh Andrée Feillard (*Islam et armée dans l’Indonésie contemporaine*, p. 42), seandainya Wahid Hasjim absen, tidak ada satu pun penandatangan Islamis dari Piagam Jakarta yang akan menyetujui pengabaianya, karena hal itu akan mendiskreditkan legitimasi pertemuan pada 18 Agustus tersebut.

¹⁹ Wilayah Aceh adalah salah satu tempat lahirnya Islam di Indonesia dan menikmati prestise yang cukup besar di dalam komunitas Muslim di Indonesia. Maka, Mohammad Hassan berada dalam posisi yang sangat ideal, terlepas dari kedekatannya dengan kaum nasionalis sekuler, untuk meyakinkan para perwakilan Muslim agar menerima penarikan tuntutan mereka. Memang, Sukarno dan Hatta dikatakan telah menugaskannya untuk tugas ini. Anderson, *Java in a Time of Revolution*, p. 87.

²⁰ Beberapa hari kemudian, saat berbicara di sebuah konferensi yang diselenggarakan oleh organisasinya, Muhammadiyah, Ki Bagus Hadikusumo menyatakan ketidakpuasannya mengenai hasil dari Panitia Persiapan dan menunjukkan bahwa perjuangan Islam politik masih berada di tahap awal. Noer, “Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia”, p. 37.

²¹ Prawoto Mangkusasmito, *Pertumbuhan Historis Rumus Dasar Negara dan Sebuah Proyeksi* (Surabaya: Facta Documenta, 1966); *Pancasila dan Sejarahnya* (Jakarta: Lembaga Riset dan Perpustakaan, 1972); H. Endang Saifuddin Anshari, penulis *Piagam Jakarta 22 juni 1945*, sendiri adalah mantan pengurus Pelajar Islam Indonesia dan putra dari Isa Anshary,

pada dua tema secara khusus: pertama, mereka meninjau pengorbanan yang dilakukan oleh komunitas Muslim sebagai elemen dasar bangsa Indonesia, dengan sindiran bahwa bangsa ini berhutang budi kepada umat Islam. Tema kedua, yang terkait dengan yang pertama, adalah konsep patriotisme Islam yang dibandingkan secara menguntungkan dengan patriotisme kaum nasionalis sekuler, yang telah membiarkan tindakan mereka didikte oleh komando tinggi angkatan laut Jepang.

Setelah pertanyaan pelik tentang tempat Islam di Indonesia yang baru selesai ditangani, pengundangan Konstitusi dapat dilanjutkan pada hari yang sama tanpa hambatan lebih lanjut. Sukarno dan Hatta terpilih sebagai presiden dan wakil presiden Republik Indonesia yang baru, dan lanskap politik negara mulai terbentuk di tengah institusi-institusinya yang mulai berkembang.

Pendirian Masyumi

Pada 29 Agustus, BPUKI dibubarkan dan digantikan oleh Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP). Sesuai dengan sistem presidensial yang berlaku saat itu, sebuah kabinet dibentuk pada 4 September di bawah kepemimpinan Sukarno. Islam politik relatif kurang terwakili dalam lembaga-lembaga sementara yang baru ini, dengan pemerintah yang hanya menyertakan dua perwakilannya. Mereka adalah mantan presiden PSII, Abikusno Tjokrosujoso, yang ditunjuk sebagai Menteri Pekerjaan Umum, dan K.H.A. Wahid Hasjim, yang tidak memegang portofolio menteri secara khusus, namun bertanggung jawab atas urusan agama. Dari 136 anggota KNIP yang dipilih oleh Presiden, hanya 15 orang yang dapat dianggap berasal dari kalangan Islam politik.²² Salah satu dari mereka, Kasman Singodimedjo, terpilih untuk memimpin majelis selama sidang kedua yang berlangsung antara 15 hingga 17 Oktober 1945. Namun, ia dikritik dengan keras oleh salah satu anggota majelis yang menuduhnya telah mengizinkan pasukannya dilucuti oleh Jepang saat ia menjabat sebagai komandan PETA di Jakarta, sehingga ia harus mengundurkan diri. Ia digantikan oleh Sjahrir, presiden dari Partai Sosialis Indonesia (PSI) kecil yang merupakan salah satu dari sedikit pemimpin nasionalis yang tidak bekerja sama dengan Jepang. Bagi para perwakilan Islam politik, seperti Anwar Haryono yang menyaksikan penggulingan Kasman, terpilihnya Sjahrir mengonfirmasi kemenangan “kelompok sekular”.²³ Dalam sesi yang sama, KNIP diberikan kekuasaan legislatif yang nyata dan memutuskan untuk membentuk sebuah Badan Pekerja yang beranggotakan 15 orang guna membantu tugas tersebut.²⁴ Dua tokoh terkemuka dalam perlawanan terhadap pendudukan Jepang, Sjahrir

“bos” Masyumi di Jawa Barat yang sangat energik.

²² Mereka adalah Abikusno Tjokrosujoso, Kasman Singodimedjo, Jusuf Wibisono, Dahlan Abdullah, Mohamad Roem, A.R. Baswedan, A. Bajasut, Harsono Tjokroaminoto, Ny. Sunarjo Mangunpuspito, Wahid Hasjim, Ki Bagus Hadikusumo, Zainul Arifin, Hadji Agus Salim, Hadji Ahmad Sanusi dan Anwar Tjokroaminoto.

²³ “Kelompok Sekular” Lukman Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan. Biografi Dr Anwar Harjono, S.H.* (Jakarta: Media Da’wah, 1993), hal. 79.

²⁴ Terinspirasi oleh contoh Kongres Nasional India (George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in*

dan Amir Sjarifuddin, masing-masing terpilih sebagai ketua dan wakil ketua komite ini, yang selanjutnya memilih 13 anggota komite lainnya. Di antara mereka, hanya ada dua perwakilan Islam politik (Wahid Hasjim dan Sjafruddin Prawiranegara), tetapi jumlah ini meningkat menjadi tiga (Sjafruddin Prawiranegara, Mohammad Natsir, dan Jusuf Wibisono) ketika komite tersebut diperluas menjadi 17 anggota, dan jumlah mereka menjadi empat ketika Mohammad Zein Djambek bergabung pada Desember 1945.

Meskipun Islam politik kurang terwakili di dalam institusi baru negara dan otoritas moralnya belum diakui secara konstitusional, kelompok ini membutuhkan waktu sebelum mengorganisir diri menjadi sebuah kekuatan politik. Memang, hal tersebut dilakukan dengan enggan, dikarenakan penentangan mereka terhadap pembentukan sistem partai politik yang dikhawatirkan akan mengakhiri semangat persatuan nasional. Meskipun tuntutan utama mereka—pengakuan atas identitas Islam Indonesia—belum terpenuhi, umat Islam di negara ini berharap bahwa mereka masih dapat dianggap sebagai hati nurani keagamaan bangsa. Sistem presidensial partai tunggal yang dibentuk pada musim panas 1945 lebih cocok untuk memenuhi aspirasi ini, dan memang menjelang pemungutan suara yang akan memberikan fungsi legislatif kepada KNIP serta pembentukan sistem politik multipartai, tidak ada satu pun anggota Islam yang mengampanyekan perubahan-perubahan tersebut. Mereka niscaya dapat merasakan bahaya yang inheren dalam pertarungan politik dengan logika relativisnya, di mana Islam akan tereduksi menjadi sekadar doktrin politik lainnya; oleh karena itu, mereka baru memasuki gelanggang politik ketika keadaan memaksa mereka untuk melakukannya. Walaupun perubahan gerakan Islam menjadi sebuah partai politik tidak diinginkan oleh para anggotanya, landasan bagi transformasi ini sebenarnya telah diletakkan. Hal tersebut merupakan kerja dari sekelompok kecil tokoh yang sebagian besar berasal dari organisasi Muslim modernis pra-perang dan dari Masyumi versi Jepang: Agus Salim, Abdul Kahar Muzakkir, Abdul Wahid Hasjim, Mohammad Natsir, Mohammad Roem, Prawoto Mangkusasmito, Soekiman Wirjosandjojo, Ki Bagus Hadikusumo, Mohammad Mawardi, dan Abu Hanifah.

Generasi pemimpin Muslim ini tetap berada dalam ketidakpastian untuk waktu yang lama mengenai bagaimana dan kapan mereka harus memasuki kancah politik, sehingga pada awalnya mereka berfokus pada pembentukan gerakan pemuda Muslim. Dengan menggunakan Sekolah Islam Tinggi sebagai platform ide-ide mereka, mereka mendorong sekelompok mahasiswa di sana untuk mendirikan Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII) pada 2 Oktober 1945.²⁵ Dengan menghimpun pemuda Muslim yang telah mengenyam pendidikan baik di lembaga keagamaan (pesantren) maupun sekolah non-agama, tujuan GPII adalah untuk mempertahankan Republik Indonesia dan menyiarkan agama Islam.²⁶ Perdebatan di dalam gerakan Islam mengenai jenis organisasi

Indonesia [Ithaca, NY: Cornell University Press, 1952], hal. 152), komite ini harus bertemu setidaknya setiap 10 hari dan KNIP harus berkumpul setidaknya sekali dalam setahun.

²⁵ Lihat Bab 6 untuk deskripsi organisasi ini dan perannya dalam kemunculan Masyumi.

²⁶ “Mempertahankan Negara Republik Indonesia”. “Menyiarkan Agama Islam”.

apa yang paling cocok sebagai wadah bagi pesan politik mereka segera membawa para pemimpinnya pada kesimpulan bahwa solusi terbaik adalah mengubah organisasi Muslim kuat yang dibentuk oleh Jepang, yang sebagian besar infrastruktur organisasinya masih utuh.²⁷ Dengan pemikiran inilah mereka memanggil Kongres Umat Islam Indonesia ke Yogyakarta pada tanggal 7 dan 8 November.

Terlepas dari kekacauan besar yang merajalela di Jawa pada saat itu, hampir 500 delegasi dari organisasi-organisasi Muslim utama berhasil mencapai salah satu kota terakhir yang masih berada di tangan pemerintah republik [Yogyakarta]. Setelah dua hari berdebat, Kongres yang “mewakili seluruh komunitas Muslim Indonesia, yang berjumlah 65 juta jiwa” menganggap “bahwa segala bentuk penjajahan adalah kejam, melanggar hak asasi manusia, dan jelas diharamkan oleh Islam”; lebih lanjut dinyatakan bahwa “untuk menyalakan tindakan imperialis yang bertubi-tubi di Indonesia, seluruh umat Islam harus, tanpa kecuali, berjuang jiwa dan raga demi pembebasan negara dan agama mereka” dan memutuskan “untuk menyesuaikan organisasi dan kedudukan Masyumi, Jantung Persatuan Umat Islam Indonesia, guna memobilisasi dan memimpin perjuangan seluruh umat Indonesia”.²⁸

Persatuan yang diserukan oleh Kongres tersebut adalah persatuan seluruh bangsa. Pertemuan itu dibuka oleh Presiden Sukarno dan ditutup oleh Sultan Yogyakarta. Dalam benak para penyelenggara, agenda ini bukan sekadar mengorganisir pembentukan organisasi politik baru, melainkan lebih kepada menyebarkan kesadaran bahwa terdapat kewajiban agama terhadap bangsa. Fakta bahwa mobilisasi komunitas Muslim ini mengambil bentuk sebuah partai politik hanyalah konsekuensi dari keputusan pemerintah yang “disayangkan” untuk membentuk sistem multipartai. Soekiman, presiden pertama Masyumi, mengingatkan hal itu saat mempresentasikan keputusan-keputusan Kongres:

Dalam saat yang genting seperti ini, yang mengharuskan rakyat bersatu jiwa dan raga, kami menyayangkan pengumuman pemerintah mengenai usulannya untuk mendirikan partai-partai, sebuah langkah yang hanya akan membawa perpecahan di kalangan rakyat.²⁹

Dengan mengorbankan tuntutan mereka demi perjuangan mempertahankan kemerdekaan, para wakil komunitas Muslim berharap bahwa mereka sedang meresmikan periode baru konsensus politik dan meninggalkan politik kepartaian, sebuah aspirasi yang masih dominan pada saat pendirian Masyumi. Melalui mayoritas tipis, para wakil Kongres lebih memilih sebuah “penjelmaan” (secara harfiah berarti *reincarnation*) dari Madjelis Sjoero

²⁷ Mohammad Roem menceritakan kepada Deliar Noer bahwa pada awal September 1945, ia berjanji, bersama dengan Wahid Hasjim dan Kahar Muzakkir, untuk menghidupkan kembali Masyumi buatan Jepang. Noer, “Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia”, hal. 39.

²⁸ Resolusi-resolusi dari Kongres Partai pada November 1945. Pengeres Besar Partai Masjoemi, *Masjoemi, Partai Politik Oemmat Islam Indonesia* (Yogyakarta, 1945), hlm. 15–16.

²⁹ Soekiman, “Kewadjan Oemat Islam dewasa ini”; Pengeres Besar Partai Masjoemi, *Masjoemi, Partai Politik Oemmat Islam Indonesia*, hlm. 7.

Moeslimin Indonesia daripada usulan untuk mendirikan Partai Rakyat Islam yang diajukan oleh sekelompok wakil yang dengan teguh bertekad untuk mewujudkan masuknya komunitas Muslim ke arena politik.³⁰ Organisasi baru ini hanya mengadopsi akronim Masjoemi,³¹ daripada nama lengkap organisasi Jepang tersebut, dan juga menambahkan subjudul *Partai Politik Oemmat Islam Indonesia* pada namanya. Pilihan mereka mungkin dipandu terutama oleh alasan strategis yang jelas, terutama jaringan organisasi Masyumi yang nantinya akan dimanfaatkan oleh partai baru tersebut. Meskipun demikian, jalur yang dipilih oleh para perwakilan Islam ini—jalur yang membuat mereka rentan terhadap tuduhan kolaborasi yang juga ditujukan kepada anggota tertentu dari elite Muslim—menunjukkan sirkumspeksi (sikap berhati-hati) tertentu terhadap tatanan politik yang baru. Terdapat contoh lain dari keengganan untuk memasuki arena politik ini, yakni fakta bahwa Kongres tidak hanya membentuk partai politik tetapi juga melahirkan jejaring organisasi kesejahteraan sosial yang luas dan kompleks, yang menunjukkan visi politik yang masih sangat berbasis komunitas.³²

Tema lain yang dikembangkan secara substansial dalam dokumen-dokumen yang dihasilkan oleh Kongres adalah mengenai perang suci yang diharapkan dapat menjamin kemerdekaan Indonesia. Dari resolusi-resolusi akhir, dua yang pertama membahas masalah ini, sementara pembentukan Masyumi baru disebutkan pada resolusi ketiga. Kedua resolusi tersebut menyerukan umat Islam untuk:

1. Memperkuat persiapan umat Islam dalam perjuangan di jalan Allah.
2. Memperkuat, dengan segala daya upaya yang diwajibkan oleh Islam, barisan pertahanan Indonesia.³³

Tak lama kemudian, keputusan-keputusan ini melahirkan sebuah organisasi yang bertugas memobilisasi seluruh umat Islam, Barisan Sabilillah, yang ditempatkan di bawah otoritas Masyumi.³⁴ Anggota milisi ini berintegrasi dengan tentara sebagai Pasukan Istimewa dan, secara teori, kelompok ini adalah semacam kekuatan pertahanan sipil yang diharapkan memberikan dukungan bagi Hizbullah, organisasi militer warisan dari Masyumi asli dan menjadi bagian dari struktur keseluruhan yang dibentuk oleh Kongres. Resolusi-resolusi tersebut menyatakan bahwa “Hizbullah akan menjadi satu-satunya organisasi militer” dan bahwa “Gerakan Pemoeda Islam Indonesia [GPII] merupakan satu-satunya wadah bagi perjuangan politik pemuda Muslim”.³⁵

Kelahiran Masyumi kedua, dengan demikian, tidak muncul dari program politik yang spesifik, melainkan lahir dari sikap defensif berbasis komunitas yang menyatukan

³⁰ Perdebatan antara kedua pihak berlangsung sengit dan margin kemenangannya hanya satu suara (52 berbanding 51).

³¹ Ini adalah ejaan asli partai saat pendiriannya tahun 1945. Lihat “Catatan Penulis” dalam volume ini.

³² Lih. *infra*, Bab 6.

³³ Pengeres Besar Partai Masjoemi, *Masjoemi, Partai Politik Oemmat Islam Indonesia*.

³⁴ “Barisan Sabilillah” secara harfiah berarti “pasukan di jalan Allah”.

³⁵ “Gerakan Pemoeda Islam Indonesia, Anggaran Dasar”. Pengeres Besar Partai Masjoemi, *Masjoemi, Partai Politik Oemmat Islam Indonesia*, hlm. 23.

para pengikut Islam dan warga negara Republik yang baru. Hanya setelah partai tersebut memasuki kancah politik Indonesia, ia mulai berevolusi secara perlahan menuju partai pemerintah.

Pembelahan Politik dan Militer di Indonesia

Hari berdirinya Masyumi, 7 November, juga merupakan hari di mana sebagian besar organisasi politik lainnya di Indonesia dibentuk. Organisasi-organisasi ini memiliki tiga sumber inspirasi yang berbeda: nasionalisme, sosialisme, dan Islam, yang wakil nasional tunggalnya hingga tahun 1947 adalah Masyumi. Partai Nasional Indonesia (PNI) pada saat pendiriannya mendapat keuntungan dari prestise yang dikaitkan dengan gerakan nasionalis pra-perang dan ketenaran para pendahulu termasyhur dengan nama yang sama. Meskipun tidak memiliki hubungan langsung dengan organisasi yang didirikan oleh Sukarno pada tahun 1927 maupun dengan partai negara yang lahir tepat setelah kemerdekaan yang mengendalikan sistem partai tunggal (sebelum digantikan oleh KNIP), PNI tetap dianggap oleh sebagian besar penduduk sebagai partainya presiden. Demikian pula di spektrum politik sayap kiri, Partai Komunis Indonesia (PKI) yang dipimpin oleh Mohammad Jusuf tidak memiliki afiliasi erat dengan para pendahulunya dari masa kolonial. Ini termasuk Partai Komunis Indonesia yang didirikan pada tahun 1920, PKI ilegal yang dibentuk pada tahun 1935 setelah hampir hilangnya pendahulu mereka menyusul pemberontakan yang gagal tahun 1927, dan terakhir, PKI bawah tanah yang dibentuk selama pendudukan Jepang. Sebagian besar kaum Stalinis di negara ini tidak bergabung dengan PKI baru dan sebaliknya menjadi anggota Partai Sosialis, Partai Buruh Indonesia, atau milisi Pesindo.³⁶ Terakhir, pada Desember 1945, penggabungan Partai Sosialis Indonesia pimpinan Amir Sjarifuddin dan Partai Rakyat Sosialis pimpinan Sutan Sjahrir melahirkan Partai Sosialis. Meskipun basis elektoralnya jauh lebih kecil dibandingkan para pendahulunya, partai ini berhasil memiliki pengaruh politik yang melampaui bobot riilnya berkat kapasitas organisasi yang sangat baik dan kompetensi para pemimpinnya. Selain empat partai politik utama ini, sejumlah kelompok politik kecil lainnya turut meramaikan lanskap politik yang sering kali kacau. Ini termasuk Partai Rakyat Sosialis (Paras); partai Protestan, Parkindo, yang dipimpin oleh Leimena; dan partai Katolik.

Di sekitar organisasi-organisasi ini, berpusat jajaran kekuatan bersenjata, baik sisa-sisa era Jepang maupun yang baru dibentuk, yang belum terintegrasi ke dalam tentara nasional yang baru lahir. Sebagian besar kelompok pejuang muda ini, seperti Hizbullah dan Barisan Sabilillah yang dikendalikan oleh Masyumi, mendukung sebuah partai atau gerakan politik. Barisan Pelopor, yang telah menjadi Barisan Banteng, dekat dengan sayap kiri PNI. Organisasi ini berbasis di Surakarta dan secara bertahap dikendalikan

³⁶ Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, p. 159.

secara eksklusif oleh Tan Malaka.³⁷ Laskar Rakyat, yang dekat dengan Sultan Yogyakarta, mewakili sayap kanan PNI, sementara milisi Pesindo (Pemuda Sosialis Indonesia) menghimpun pemuda-pemuda Indonesia yang mendukung Sjahrir. Kelompok-kelompok milisi ini mengejawantahkan keberanian kaum pemuda dalam perjuangan mereka melawan angkatan bersenjata asing dan memberikan bantuan vital bagi partai-partai politik yang terafiliasi dengan mereka. Namun, karena mereka sering kali bersenjata buruk dan kurang disiplin, pada tahun-tahun pertama Republik yang baru, mereka memberikan efek destabilisasi terhadap politik. Mereka secara bertahap, meski dengan kesulitan, diintegrasikan ke dalam tentara Indonesia dengan membawa serta perbedaan partisan mereka.³⁸

Perjuangan kemerdekaan Indonesia terjadi dalam suasana kegaduhan dan kekacauan ekstrem sehingga tidak mudah untuk mengurai identitas politik berbeda yang terkandung di dalamnya. Sebagian besar wilayah negara terisolasi satu sama lain dan pertempuran mempertegas pembagian administratif yang ditetapkan oleh otoritas Jepang.³⁹ Kekacauan administratif ini menyulitkan komunikasi informasi, bahkan di dalam wilayah yang dikendalikan oleh pemerintah Indonesia yang baru, sehingga membuat tugas partai-partai politik menjadi jauh lebih sulit. Dalam kasus Masyumi, kesulitan-kesulitan ini berdampak berantai pada isi surat kabar resminya, *Al-Djihad*. Sebagai akibat dari tidak dapat diandalkannya layanan pos, surat kabar tersebut dipenuhi dengan informasi praktis, seperti pemberitahuan rapat (terkadang hanya mengenai segelintir orang). Dalam keadaan ini, strategi politik yang tepat sering kali digantikan oleh sikap saling mengungguli (*one-upmanship*), penggambaran peristiwa kecil secara berlebihan, dan gertakan politik sesekali. Sepanjang tahun 1946, misalnya, *Al-Djihad* turut memelihara suasana kecemasan di negara tersebut sedemikian rupa sehingga seseorang mungkin akan memaklumi jika ada yang berpikir bahwa Perang Dunia Ketiga akan segera pecah. Jumlah angkatan bersenjata di dalam negeri sangat kolosal, menurut Abikusno Tjokrosujoso, salah satu wakil presiden Masyumi—tidak kurang dari tiga juta anggota Hizbullah dan dua juta anggota Barisan Sabilillah—yang seolah menandakan konfrontasi dengan proporsi apokaliptik.⁴⁰

³⁷ Tan Malaka adalah salah satu tokoh paling menonjol dalam komunisme Indonesia. Ia adalah pejabat PKI pada tahun 1920-an sebelum menjadi perwakilan Komintern untuk Asia Tenggara. Akibat pemberontakan 1926-27 dan tindakan keras terhadap komunisme setelahnya, ia harus melarikan diri dari negaranya. Ia kembali pada tahun 1942 dan menjalani masa perang dalam anonimitas total, baru kembali ke politik setelah kemerdekaan. Lihat Anderson, *Java in a Time of Revolution*, pp. 269-95.

³⁸ Masa persatuan suci yang dinikmati oleh kelompok pemuda Indonesia selama perjuangan dan pertahanan kemerdekaan tidak bertahan lama. Kongres Pemuda yang berlangsung di Yogyakarta pada 10 dan 11 November 1945, berujung pada pembentukan Pesindo yang mendukung Amir dan Sjahrir, sehingga meresmikan politisasi gerakan pemuda.

³⁹ Selama periode ini, Sumatra berada di bawah kendali Markas Besar Angkatan Darat Area Ketujuh di Singapura yang juga mengendalikan Malaysia. Sebuah komando khusus dibentuk untuk Jawa dan Madura, sementara Kalimantan dan wilayah Timur ditempatkan di bawah otoritas Markas Besar Angkatan Laut untuk Laut Selatan di Makassar, Sulawesi.

⁴⁰ *Al-Djihad*, 16 Februari 1946. Menurut Kahin, Hizbullah hanya terdiri dari antara 20.000 hingga 25.000 pejuang.

Sifat pasti dari transformasi yang terjadi pada penduduk Indonesia di tengah gejolak tersebut telah menjadi sumber banyak perdebatan. Bagi Benedict Anderson, Revolusi Nasional Indonesia tidak lebih dari sekadar revolusi politik, dan “apa yang mungkin terjadi hanya dapat sekilas terlihat dalam revolusi sosial yang berumur pendek dan terisolasi di provinsi-provinsi serta dalam ingatan beberapa orang yang selamat.”⁴¹ Visi ini diamini oleh para sejarawan Indonesia yang berfokus terutama pada perjuangan kemerdekaan, namun hal ini telah dikualifikasi, dan dalam beberapa kasus digugat, oleh para penulis Barat. Peter Carey, misalnya, mengeklaim bahwa “tanpa diragukan lagi, lebih banyak orang Indonesia yang terbunuh atau disiksa di tangan sesama warga negara mereka sendiri selama bulan-bulan tragis ini daripada yang terbunuh dalam seluruh perjuangan gerilya melawan Belanda”.⁴²

Transformasi Masyumi dari organisasi yang bersifat ke dalam menjadi sebuah partai politik tidak terjadi secara seragam di seluruh negeri. Perang kemerdekaan, yang dimulai pada waktu itu, membelah negara secara politik maupun militer. Pada Agustus 1945, seluruh negeri menjadi teater operasi bagi pasukan Inggris dan Australia, setelah sebelumnya menjadi pangkalan bagi pasukan Amerika. Pasukan Inggris mendarat di Jakarta pada akhir September, dan pertama-tama melakukan dialog dengan otoritas Republik yang baru, sehingga memberikan pengakuan secara de facto. Sebagai tanggapan atas penolakan total Belanda untuk melakukan diskusi apa pun dengan pemerintahan Sukarno, yang mereka anggap sebagai bentukan Jepang, pihak Inggris memfasilitasi penunjukan Sjahrir sebagai perdana menteri pada 13 November. Negosiasi kemudian dibuka antara perdana menteri baru dan perwakilan Belanda, Van Mook. Namun, diskusi-diskusi ini dengan cepat terputus karena penolakan Belanda untuk menghentikan pendaratan pasukan mereka di Indonesia. Akibatnya, konfrontasi antara kelompok-kelompok milisi dengan pasukan Belanda dan Inggris, yang telah meningkat hingga titik tersebut, semakin memuncak. Pada bulan-bulan berikutnya, terlepas dari fakta bahwa diplomat Belanda dan Inggris, di bawah tekanan Amerika Serikat, berusaha mencari solusi damai bagi krisis tersebut, pasukan Belanda menduduki kembali Kalimantan, Sulawesi, Kepulauan Maluku, dan Kepulauan Nusa Tenggara. Mereka menjalin kembali kontak dengan para pemimpin tradisional di wilayah-wilayah tersebut, mengukuhkan perjanjian yang dibuat dengan mereka sebelum perang, dan secara bertahap menyisihkan para pendukung Republik yang baru. Menghadapi *fait accompli* ini, Inggris akhirnya setuju, pada 15 Juli 1946, untuk menyerahkan seluruh wilayah Indonesia, selain Jawa dan Sumatra, kepada komando militer Belanda. Mantan kekuasaan kolonial tersebut dengan demikian merebut kembali kendali penuh atas sebagian besar wilayah negara.

Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, p. 162.

⁴¹ Anderson, *Java in a Time of Revolution*, p. 409.

⁴² Dalam versi resmi terbaru sejarah Indonesia, hanya sebuah catatan kaki kecil yang didedikasikan untuk penghapusan struktur administratif maupun kelompok elit pendukung Belanda dari wilayah-wilayah di negara tersebut. Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, eds., *Sejarah Nasional Indonesia*, vol. 6 (Jakarta: Balai Pustaka, 2008). Lihat Colin Wild dan Peter Carey, eds., *Born in Fire: The Indonesian Struggle for Independence*, BBC Publications (Athens, OH: Ohio University Press, 1988), pp. xxii-xxiv.

Keadaan pengalaman para pemimpin Masyumi dalam Revolusi sangat memengaruhi kecenderungan politik mereka. Tiga kota sangat penting dalam sejarah kemunculan identitas politik Masyumi yang penuh jerih payah. Di Jakarta, yang diduduki oleh Sekutu sejak akhir September 1945, hanya ada sedikit kesempatan bagi kaum pemuda untuk memicu pertikaian politik atau kekacauan. Di sinilah diplomasi dijalankan, bahkan setelah kepindahan pemerintah pada Januari 1946. Bagi para pejabat politik yang tinggal di sana, Jakarta adalah pusat dari proses diplomasi internasional, sebuah tempat di mana *realpolitik* berlaku. Yogyakarta, di sisi lain, adalah pusat aktivitas milisi yang ramai di mana pertempuran sudah membayangi, dan telah menjadi rumah spiritual bagi Revolusi Nasional Indonesia sejak Agustus 1945. Secara militer, Yogyakarta lebih aman daripada Jakarta dan menjadi markas besar administrasi Republik yang baru pada Januari 1946. Surakarta, juga dikenal sebagai Solo, yang memendam persaingan lama dengan Yogyakarta, adalah markas besar alami bagi para penentang pemerintahan Sjahrir.⁴³ Kota ini menjadi tuan rumah pertemuan antara beberapa pemimpin Masyumi dan para pemimpin Persatuan Perjuangan, yang menghimpun lawan-lawan perdana menteri. Antara November 1945 dan Juli 1947, partai Muslim ini, seperti banyak partai politik lainnya, ragu-ragu—atau lebih tepatnya, terbelah—mengenai jalur mana yang harus diikuti antara partisipasi dalam pemerintahan dan oposisi, antara idealisme revolusioner dan pragmatisme diplomatik. Penyebab dari “skizofrenia” ini telah disinggung sebelumnya: hal ini dapat dikaitkan dengan asal-usul geografis yang berbeda dari para pemimpin partai, tetapi juga lingkungan sosial mereka yang berbeda. Afinitas elektif yang berbeda antara tokoh-tokoh politik juga memainkan peran, seperti yang terlihat dalam persahabatan antara Sukarno, Soekiman, dan Tan Malaka di satu sisi, dan ikatan erat antara Sjahrir, Natsir, dan Agus Salim di sisi lain. Dua tahun pertama Revolusi ini menyaksikan kemunculan lambat Masyumi sebagai partai pemerintah, yang akan kita bahas kembali nanti. Namun, hal itu adalah mutasi yang dibawa oleh sekelompok kecil di dalam partai yang tidak memiliki sarana untuk menyampaikan pesan mereka melalui propaganda atau pencapaian yang spektakuler. Mayoritas besar pengikut setia partai hanya secara bertahap dan enggan meninggalkan identitas revolusioner mereka, di bawah bimbingan para pemimpin paling senior Masyumi.

Partai Revolusioner dalam Oposisi

Kabinet Pertama Sjahrir: Penegasan Garis Politik Masyumi

Transformasi sistem politik menjadi sistem multipartai dengan cepat memicu terbentuknya kabinet parlementer. Pilihan yang jelas untuk mengepalai kabinet tersebut adalah Sutan Sjahrir, seorang tokoh garda depan dari barisan perlawanan Indonesia yang gigih terhadap Jepang. Ia mewakili alternatif yang lebih menguntungkan dibandingkan

43 Pada tahun 1755, Kerajaan Mataram terbagi menjadi dua kadipaten: Yogyakarta dan Surakarta.

kabinet presidensial, yang sebelumnya dikritik karena memuat menteri-menteri yang pernah berkolaborasi dengan Jepang. Pemerintah Sjahrir yang pertama, yang dibentuk pada 14 November 1945, sebagian besar terdiri dari anggota partai politiknya sendiri, PSI. Sjahrir sendiri menduduki posisi Menteri Luar Negeri sekaligus Menteri Dalam Negeri, di samping menjabat sebagai Perdana Menteri. Amir Sjarifuddin, tokoh politik kuat lainnya dalam kabinet yang juga anggota PSI, diberikan dua portofolio: Kementerian Keamanan dan Kementerian Penerangan. Semua pihak yang telah berkolaborasi dengan penjajah Jepang dikeluarkan dari kekuasaan, dan hanya satu anggota Masyumi, Rasjidi, yang dimasukkan ke dalam kabinet.⁴⁴ Meskipun pada awalnya ia tidak memiliki portofolio, ia kemudian ditugaskan memimpin Kementerian Agama yang baru dibentuk ketika pemerintah pindah ke Yogyakarta pada Januari 1946. Perpindahan pemerintah ke Yogyakarta bertepatan dengan penunjukan anggota Masyumi kedua ke dalam kabinet, Mohammad Natsir, yang menggantikan Amir Sjarifuddin sebagai Menteri Penerangan. Namun, keputusan Rasjidi dan Natsir untuk berpartisipasi dalam pemerintahan bersifat pribadi dan bukan keputusan partai. Kepemimpinan Masyumi, yang dipengaruhi oleh atmosfer revolusioner yang berkuasa di Yogyakarta, mengadopsi kebijakan oposisi sistematis terhadap pemerintahan baru. Posisi ini diilustrasikan dalam sebuah dokumen berjudul *Manifest Masjoemi berhoebong dengan pergantian Dewan Kementrian*, yang menguraikan keluhan partai terhadap pemerintah baru, yang diterbitkan sesaat setelah penunjukan Sjahrir sebagai perdana menteri.⁴⁵ Manifesto tersebut menarik perhatian pada fakta bahwa konstitusi Indonesia baru berusia beberapa bulan (“suatu saat yang amat pendek jika dihubungkan dengan masa sejarah yang diukur dengan tahun dan abad”), menyatakan bahwa ia tidak “dibuat dengan tergesa-gesa, terutama mengenai dasar-dasarnya” dan bahwa ia telah memanfaatkan “pengalaman-pengalaman masa lampau dari beberapa negara termasyhur di seluruh dunia dalam hubungannya dengan sistem pemerintahan”. Dokumen tersebut selanjutnya mengecam pembentukan kabinet parlementer karena dianggap bertentangan dengan ketentuan konstitusi yang baru saja diadopsi, yang menetapkan sistem presidensial yang dianggap jauh lebih cocok untuk tuntutan saat itu.⁴⁶ Manifesto tersebut juga mengisyaratkan kepahitan tertentu di kalangan pimpinan partai. Dua anggotanya, Abikusno Tjokrosujoso dan Wahid Hasjim, dilewatkan dari posisi kabinet karena adanya tuduhan implisit tentang kolaborasi. Manifesto tersebut menyebut hal ini sebagai “dalih palsu” mengingat bahwa “sebagian besar dari kabinet” terdiri dari “orang-orang yang bekerja sama baik dengan Jepang maupun Belanda.” Akhirnya, dokumen tersebut mengajukan argumen lain yang menjadi

⁴⁴ Rasjidi menjelaskan kepada saya pada Maret 1992 di Jakarta bahwa ia sebenarnya tidak pernah secara formal bergabung dengan Masyumi tetapi secara luas dianggap sebagai salah satu wakilnya.

⁴⁵ *Manifest Masjoemi berhoebong dengan pergantian Dewan Kementrian*, diterbitkan oleh pimpinan partai bersamaan dengan resolusi kongres yang diputuskan pada 7 dan 8 November 1945.

⁴⁶ “Satu-satunya kewajiban umum adalah persatuan dan penggalangan kekuatan rakyat Indonesia, muda dan tua dari segala golongan, di sekitar pemerintahan yang dukungannya seluas mungkin, termasuk semua kelompok dan gerakan revolusioner (yang tidak bertentangan dengan jalan Allah)”. *Ibid*.

elemen berulang dalam oposisi Masyumi terhadap Sjahrir, yakni bahwa “bukanlah tempatnya atau waktunya bagi pemerintah untuk mengadakan perundingan, terutama dengan Belanda”.

Maka, menjelang akhir November 1945, poin-poin utama dari sikap politik Masyumi telah ditetapkan, dan para pemimpinnya akan membela poin-poin tersebut selama dua tahun berikutnya. Partai menuntut dikembalikannya sistem pemerintahan nasional yang dipimpin oleh presiden, penolakan mutlak untuk melakukan perundingan dengan Belanda kecuali jika mereka terlebih dahulu mengakui kemerdekaan Indonesia, dan pencopotan duet Sjahrir-Amir Sjarifuddin. Kebijakan ini membawa Masyumi pada awal tahun 1946 untuk bergabung dalam koalisi oposisi yang dibentuk oleh Tan Malaka, salah satu tokoh utama gerakan Marxis Indonesia. Malaka sebelumnya telah mendekati Sjahrir dalam upaya meyakinkannya untuk bergerak melawan Sukarno dan Hatta, tetapi dalam sebuah tur di Jawa, Sjahrir telah mampu mengukur tingkat dukungan yang dinikmati oleh presiden, dan ia menolak tawaran tersebut. Namun, penolakan ini tidak membuat Tan Malaka mendukung Sukarno. Setelah membatalkan ide untuk melakukan konfrontasi langsung dengan Sukarno dan Hatta, ia meminta mereka untuk menulis semacam “testamen politik” di mana ia akan menjadi penerus mereka jika terjadi kematian mereka. Kedua pemimpin tersebut setuju dengan usulannya tetapi memodifikasi syarat-syaratnya saat merancang dokumen tersebut, dengan mengusulkan sebuah kuadrumvirat yang mewakili arus politik utama Republik yang baru. Kekuasaan akan dibagi antara Tan Malaka, yang mewakili sayap Marxis kiri; Sjahrir yang sosialis; Wongsonegoro yang membela kepentingan aristokrasi dan garis lama pejabat negara (pamong praja); dan Iwa Kusumasumantri, perwakilan Islam politik.⁴⁷ Namun, Tan Malaka, dengan keterlibatan Subardjo—yang makin dekat dengannya sejak pencopotan Subardjo dari pemerintahan—memalsukan surat wasiat di mana Sukarno dan Hatta menunjuknya sebagai ahli waris tunggal dari kekuasaan mereka. Ia kemudian melakukan perjalanan melintasi Jawa sembari memamerkan dokumen ini dan mengklaim bahwa karena Sukarno dan Hatta telah dipenjarakan oleh Inggris, ia mewarisi semua kekuasaan mereka. Manuver ini, yang memaksa Sukarno meninggalkan ibu kota dan melakukan tur ke wilayah-wilayah republik untuk membantah rumor tersebut, menurut Kahin, merupakan salah satu alasan pemindahan pemerintahan ke Yogyakarta.⁴⁸

Beberapa minggu setelah kegagalan tipu muslihatnya, Tan Malaka mendirikan Persatuan Perjuangan pada 15 Januari 1946, sebuah koalisi yang segera menaungi 137 organisasi dan menerima dukungan dari Jenderal Sudirman, Panglima Besar Angkatan Bersenjata. Masyumi, melalui wakilnya Wali al-Fatah, menempati posisi menonjol dalam badan pimpinan organisasi baru tersebut. Persatuan Perjuangan menyatukan oposisi negara dan dengan cepat mengadopsi program bertajuk “Tujuh Pilar Revolusi Indonesia”

⁴⁷ Kusumasumantri adalah kandidat Subardjo dan lebih disukai daripada Soekiman, yang pada saat itu berada di Jawa Tengah.

⁴⁸ Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, p. 152.

[Program Minimum]. Program ini menyerukan perundingan atas dasar kemerdekaan total, pemerintahan rakyat, tentara rakyat, pelucutan senjata Jepang, penyitaan properti milik orang Eropa dan, akhirnya, pengambilalihan serta pengelolaan perkebunan dan pabrik. Program ini disetujui oleh Badan Pekerja di KNIP, yang menyerukan rakyat untuk mengadopsi tujuan-tujuannya. Selama kongres partai pertamanya di Solo dari tanggal 10 hingga 13 Februari 1946, Masyumi mengadopsi aspek-aspek utama dari tuntutan-tuntutan ini, meskipun tidak ada penyebutan langsung mengenai Persatuan Perjuangan. Partai menambahkan tuntutan khususnya sendiri mengenai wilayah-wilayah yang dihuni oleh mayoritas Muslim, dengan menyatakan keinginannya untuk melihat umat Islam ditunjuk sebagai kepala pemerintah daerah di sana.⁴⁹

Konferensi di Solo memantapkan Masyumi sebagai partai yang berposisi langsung terhadap kabinet. Sebagian besar pidato konferensi mengembangkan tema-tema yang telah diletakkan beberapa bulan sebelumnya dalam Manifesto. Pidato-pidato tersebut juga menunjukkan keyakinan tertentu bahwa para pemimpin Islam politik memiliki legitimasi alami yang lebih besar untuk memimpin perjuangan kemerdekaan bangsa daripada pemerintah, yang mereka nilai tidak mewakili rakyat. Meskipun partai tidak pernah bertindak sejauh menyerukan pemberontakan terbuka terhadap kabinet Sjahrir, atau bahkan penarikan dua anggota Masyumi dari pemerintahan, partai tersebut terus-menerus menonjolkan legitimasi dan kewajaran tuntutan mereka sebagai tuntutan dari komunitas Muslim, komunitas terbesar di negara ini. Meskipun demikian, kegigihan dalam mengajukan tuntutan-tuntutan ini memang memicu pemikiran bahwa di dalam benak setidaknya sebagian dari kepemimpinan Masyumi, kegagalan untuk memenuhi tuntutan tersebut dapat membuka pintu bagi cara-cara ekspresi politik yang jauh lebih radikal.⁵⁰

Kabinet Sjahrir Kedua — Penyelarasan Kembali Haluan Politik Masyumi menuju Garis Tengah

Menghadapi oposisi yang begitu kuat terhadap kabinetnya, Sjahrir mengundurkan diri pada 28 Februari 1946. Sukarno kemudian mengundang Persatuan Perjuangan untuk membentuk pemerintahan baru, namun ketika organisasi tersebut terbukti tidak mampu melakukannya, ia menawarkan kembali posisi perdana menteri kepada Sjahrir. Tak lama setelah penunjukannya kembali, kabinet baru diumumkan. Susunannya kali ini sedikit lebih beragam dan menyertakan anggota-anggota Masyumi. Mohammad Natsir tetap menjabat sebagai menteri penerangan, Rasjidi secara resmi menjadi menteri agama, sementara Arudji Kartawinata ditunjuk sebagai wakil menteri pertahanan dan Sjafruddin

⁴⁹ *Al-Djihad*, 15 Februari 1946.

⁵⁰ Abikoeso Tjokrosudjoso, misalnya, menyatakan bahwa “meskipun Masyumi memiliki lima juta orang bersenjata di belakangnya, ia tidak ingin menyalahgunakan kekuasaan ini dan karenanya telah menyerukan kabinet koalisi di Parlemen.” *Al-Djihad*, 16 Februari 1946.

Prawiranegara menjadi wakil menteri keuangan. Seperti pada kabinet pertama Sjahrir, partisipasi para menteri ini dalam pemerintahan merupakan keputusan individual dan bukan keputusan partai. Setelah sepuluh hari berada dalam ketidaktentuan, pimpinan partai akhirnya memutuskan untuk mengambil posisi yang sama dengan Persatuan Perjuangan, yakni tidak mendukung pemerintahan baru. Meski demikian, tidak ada tindakan yang diambil untuk menuntut agar para menteri dari Masyumi bertindak sesuai dengan keputusan partai tersebut.

Pada 17 Maret 1946, pemerintah mengambil tindakan tegas untuk menghentikan sementara intrik-intrik Persatuan Perjuangan. Dalam sebuah rapat umum yang diorganisir sebagai protes atas pembentukan kabinet Sjahrir yang baru, Tan Malaka dan enam anggota pimpinan organisasi tersebut ditangkap. Dua di antaranya adalah anggota Masyumi: Abikusno Tjokrosujoso dan Wondoamiseno.⁵¹ Pukulan yang menimpa kepemimpinan Persatuan Perjuangan ini, terutama penangkapan Abikusno, menyebabkan Masyumi memperhalus tuntutanannya terhadap pemerintah dan menyelaraskan kembali posisi politiknya menuju garis tengah. Pada 11 Mei 1946, partai Muslim tersebut ikut serta dalam kelahiran sebuah organisasi baru bernama Konsentrasi Nasional, yang sebagian besar mengadopsi kebijakan Persatuan Perjuangan, namun menghilangkan oposisi sistematisnya terhadap pemerintah dan menggantinya dengan bentuk kritik yang lebih konstruktif.⁵² Organisasi ini terdiri dari 31 organisasi politik, yang beberapa di antaranya berpihak pada Sjahrir, dan diketuai oleh Sardjono, pemimpin baru PKI.

Partisipasi Masyumi dalam organisasi baru ini tidak berarti bahwa partai tersebut telah menyelaraskan haluan politiknya dengan kabinet baru Sjahrir. Partai Muslim tersebut tetap menjaga hubungan erat dengan mantan mitra-mitranya di Persatuan Perjuangan, dan pada akhir Mei, sesaat setelah pendirian Konsentrasi Nasional, ia menandatangani “Maklumat Bersama” dengan Partai Buruh Indonesia dan Barisan Buruh Indonesia. Maklumat ini menyatakan bahwa upaya diplomatik pemerintah berada dalam jalan buntu (*jalan buntu*) karena keinginan jelas dari pihak Belanda untuk memulihkan kendali mereka atas negara. Maklumat ini juga menyerukan pembentukan sebuah “pemerintah yang terdiri dari wakil-wakil semua partai politik, yang merupakan satu-satunya cara untuk memperoleh konsensus yang diperlukan bagi kekuatan tempur bangsa.”⁵³

Pandangan suram yang digambarkan dalam maklumat tersebut mengenai prospek perundingan dengan Belanda terbukti di minggu-minggu berikutnya. Pemilihan umum Belanda pada 17 Mei memunculkan koalisi yang dipimpin oleh sayap kanan Katolik, yang menentang pemberian konsesi apa pun kepada pemerintah Republik dan menarik kembali beberapa janji pendahulu mereka. Menjelang awal Juni 1946, perundingan—

⁵¹ Mereka dikirim ke rapat umum tersebut sebagai pengamat, menurut Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, p. 178.

⁵² Sikap yang agak ambigu dari koalisi baru ini telah menyebabkan George McTurnan Kahin (*Nationalism and Revolution in Indonesia*, p. 183) menyimpulkan bahwa koalisi ini diprakarsai oleh pemerintah. Bagi saya hal ini tampaknya tidak mungkin.

⁵³ *Al-Djihad*, 28 Mei 1946.

seperti yang telah diduga—mencapai jalan buntu, dan mendekati akhir bulan, situasi politik juga memburuk. Pada tanggal 27, sebuah kelompok komando yang dipimpin oleh Jenderal Sudarsono membebaskan Tan Malaka dan para pemimpin Persatuan Perjuangan lainnya dari penjara mereka di Surakarta. Di malam yang sama, Perdana Menteri Sjahrir dan beberapa anggota lingkaran dalamnya disandera. Tujuan dari operasi ini adalah untuk memaksa Presiden Sukarno mengganti pemerintahan dengan dewan politik tertinggi yang terdiri dari 10 anggota dan dipimpin oleh Tan Malaka, serta menyerahkan kekuasaan militer kepada Jenderal Sudirman (berdasarkan Konstitusi, presiden adalah panglima tertinggi angkatan bersenjata). Presiden bereaksi cepat terhadap upaya destabilisasi ini dengan menyatakan keadaan bahaya (*state of siege*). Pada 3 Juli, Jenderal Sudarsono dan Muhammad Yamin pergi menemui Sukarno di istana kepresidenan, namun presiden menolak mentah-mentah untuk menyerah pada tuntutan mereka dan memerintahkan penangkapan kedua orang tersebut. Sementara itu, meskipun perwira tinggi militer, khususnya Sudirman, menolak untuk melakukan intervensi, Divisi Siliwangi yang dibantu oleh anggota Pesindo menduduki Madiun dan Surakarta serta berpawai menuju Yogyakarta untuk menuntut pembebasan perdana menteri. Menghadapi risiko perang saudara, Sudirman akhirnya membiarkan Sukarno meyakinkannya untuk mengambil tindakan: ia menyatakan dukungannya kepada Sjahrir dan memerintahkan penangkapan mereka yang bertanggung jawab atas operasi tersebut.⁵⁴

Ambalivansi sikap politik Masyumi nyata terlihat dalam sikapnya terhadap upaya kudeta tersebut. Salah satu wakil ketua dewan keagamaan Masyumi adalah anggota dewan politik yang diketuai oleh Tan Malaka,⁵⁵ namun terdapat kesaksian yang bertentangan mengenai posisi yang diambil oleh presiden Masyumi, Soekiman. Ia termasuk di antara perwakilan politik yang muncul di istana kepresidenan untuk menuntut pembubaran kabinet Sjahrir, dan ia diduga menyatakan, menurut salah satu pengorganisir operasi tersebut, Muhammad Yamin, bahwa dengan mengajukan tuntutan ini mereka sekadar menjalankan hak petisi mereka (*implementasi hak petisi*).⁵⁶ Namun, menurut Hatta yang juga hadir dalam pertemuan pada 3 Juli tersebut, Soekiman telah ditipu untuk datang ke istana kepresidenan. Jenderal Sudarsono diduga memintanya datang untuk mendengarkan pengumuman presiden yang sangat penting, dan kemudian menyajikan kehadirannya di sana sebagai tanda dukungannya terhadap tuntutan kelompok tersebut. Soekiman, yang telah menunggu di ruang sebelah, dikatakan langsung meninggalkan istana setelah ia diberitahu oleh Hatta mengenai niat sebenarnya dari Sudarsono.⁵⁷

Reaksi resmi Masyumi terhadap peristiwa-peristiwa ini diadopsi pada 7 Juli. Komunike partai tersebut menegaskan kembali loyalitas mereka terhadap Presiden Sukarno, namun tetap berhenti untuk secara formal mengecam tindakan para

⁵⁴ Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, pp. 188–92. Cukup aneh, Kahin memberikan tanggal upaya kudeta tersebut pada 2 Juli, padahal kenyataannya terjadi pada hari berikutnya.

⁵⁵ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987), p. 162.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 161.

⁵⁷ Mohammad Hatta, *Indonesian Patriot: Memoirs* (Singapore: Gunung Agung, 1981), pp. 259–62.

pemberontak. Sembari mengutuk kebijakan Sjahrir, partai mengulangi tuntutan: pembentukan pemerintah koalisi dan keputusan semua perundingan dengan Belanda. Di atas segalanya, partai mengecam narasi tendensi mengenai peristiwa tersebut yang diberikan oleh pemerintah, yang menyajikan operasi itu sebagai plot yang dirancang untuk merusak otoritas negara, dan menyerukan agar semua tahanan politik, kecuali mata-mata, dibebaskan atau diberikan peradilan yang cepat sesuai dengan hukum Republik.⁵⁸

Kabinet Sjahrir Ketiga: Oposisi Masyumi terhadap Perjanjian Linggadjati

Pada 2 Oktober 1946, institusi-institusi Republik kembali berfungsi sebagaimana mestinya dengan adanya dekrit presiden yang mempercayakan kekuasaan eksekutif kepada kabinet ketiga Sjahrir yang baru dibentuk. Pemerintah baru ini lebih beragam daripada pendahulunya, dan di dalamnya terdapat delapan anggota atau simpatisan Masyumi. Mohamad Roem ditunjuk sebagai menteri dalam negeri, Sjafruddin Prawiranegara diangkat sebagai menteri keuangan, Faturrachman bertanggung jawab atas Kementerian Agama, Natsir menjadi wakil menteri mendampingi A.R. Baswedan di Kementerian Penerangan, Jusuf Wibisono menjadi wakil menteri kemakmuran, H. Agus Salim menjadi wakil menteri luar negeri,⁵⁹ Harsono Tjokroaminoto menjadi wakil menteri pertahanan, dan terakhir K.H. Wahid Hasjim menjadi menteri tanpa portofolio.

Meskipun partai Muslim terwakili dengan sangat baik di kabinet, hal ini tidak menghalangi Masyumi untuk kembali berselisih dengan pemerintah. Pada 24 November, setelah berkonsultasi dengan perwakilan GPII, Muslimat, milisi Hizbullah dan Sabilillah serta organisasi-organisasi penyusun utamanya, pimpinan partai menolak untuk mendukung kesepakatan yang dicapai antara Republik Indonesia dan Belanda yang telah ditandatangani pada 17 Oktober di tempat peristirahatan pegunungan Linggadjati, dekat Cirebon.⁶⁰ Perjanjian tersebut menetapkan pengakuan segera oleh Belanda atas kekuasaan *de facto* Republik di Jawa dan Sumatra, pembentukan negara federal demokratis, Republik Indonesia Serikat, pada 1 Januari 1949, dan terakhir pembentukan Uni Belanda-Indonesia. Keberatan utama Masyumi terhadap perjanjian tersebut adalah bahwa ia tidak secara formal mengakui kemerdekaan Indonesia. Mengingat bahwa Republik dianggap sah hanya di Jawa dan Sumatra, hal ini menyiratkan bahwa perjuangan perlawanan di pulau-pulau lain harus ditinggalkan. Sulit bagi mereka untuk menerima hal itu, terutama karena pihak Belanda, hanya beberapa minggu sebelumnya, telah mendirikan secara sepihak dan melanggar kesepakatan sebelumnya, Negara Indonesia Timur. Pada 12

⁵⁸ *Al-Djihad*, 9 Juli 1946.

⁵⁹ Haji Agus Salim sering disebut baik sebagai anggota Masyumi maupun anggota PSII. Ia telah menjadi salah satu pemimpin PSII sebelum perang dan sangat dekat dengan kaum modernis di Masyumi, tetapi kenyataannya ia bukan anggota partai manapun setelah perang.

⁶⁰ *Al-Djihad*, 27 Oktober 1946.

Desember 1946, atas inisiatif Masyumi, dibentuklah sebuah federasi dari semua organisasi dan milisi yang menentang perjanjian tersebut. Federasi ini secara simbolis dinamakan Benteng Republik dan mengadopsi aturan organisasi yang presisi,⁶¹ serta program empat poin yang bertujuan untuk:

...menyadarkan seluruh penduduk akan perlunya menolak perjanjian Belanda-Indonesia; menuntut pembentukan majelis yang mendapat kepercayaan dari seluruh rakyat; mempersiapkan dampak dari penolakan perjanjian tersebut; menuntut dimulainya segera peradilan bagi tahanan politik dengan pandangan untuk pembebasan segera bagi mereka yang tidak bersalah.⁶²

Dalam konteks oposisi keras terhadap kebijakan diplomatik kabinet ketiga Sjahrir inilah Sukarno memutuskan untuk menyesuaikan keseimbangan kekuatan demi kepentingan perdana menteri. Sebuah dekrit presiden yang dikeluarkan pada 29 Desember 1946 menambah jumlah kursi di KNIP dari 200 menjadi 514. Dari 314 anggota baru, hanya 93 yang memegang kursi sebagai perwakilan partai politik, 221 lainnya dipilih sebagai perwakilan dari berbagai kelompok kepentingan seperti petani atau buruh industri, atau dari daerah-daerah di luar Jawa. Komposisi baru ini pada awalnya ditolak oleh Badan Pekerja KNIP yang melihat di dalamnya sebuah manuver Sukarno untuk mendukung Sayap Kiri, sebuah koalisi kiri yang mendukung perdana menteri.⁶³ Komposisi tersebut akhirnya diterima pada 5 Maret 1947 setelah pidato keras dari Wakil Presiden Mohammad Hatta, yang memperingatkan bahwa ia dan presiden akan mengundurkan diri jika susunan baru tersebut tidak disetujui. Masyumi dan PNI meninggalkan sidang pleno sebagai bentuk protes.⁶⁴ Partai Muslim tersebut, meskipun jumlah perwakilannya naik dari 35 menjadi 65, menderita kehilangan kekuasaan secara keseluruhan.⁶⁵

Dalam sebuah konferensi pleno yang diadakan oleh partai antara 19 hingga 20 Maret di Yogyakarta, Masyumi menjabarkan dalam sebuah dokumen berjudul “Urgency Program” (Program Mendesak), semua keluhan dan tuntutan mengenai pemerintahan Sjahrir. Teks yang relatif singkat ini berisi resolusi-resolusi yang dibuat oleh partai dan diterbitkan segera setelahnya oleh pimpinan partai, disertai dengan ulasan (*commentary*) setebal 40 halaman yang terutama mencoba menggugat legitimasi pemerintah untuk berkuasa. Tuntutan utama yang diajukan adalah untuk sebuah pemerintahan demokratis, yang merupakan respons langsung terhadap penunjukan-penunjukan baru oleh presiden. Masyumi menyerukan pencabutan dekrit pemerintah yang menerapkan keputusan presiden dan menuntut pemilihan, dalam waktu empat

⁶¹ Ia memiliki dewan eksekutif, dewan politik, dan dewan pertahanan, dan mosi harus disahkan oleh mayoritas yang memenuhi syarat (*qualified majority*).

⁶² *Al-Djihad*, 13 Desember 1946.

⁶³ Sayap Kiri terdiri dari Partai Sosialis, PKI, Pesindo, Partai Buruh, dan partai-partai Kristen.

⁶⁴ Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, p. 167.

⁶⁵ Kehilangan kekuasaan ini agak sedikit diringankan oleh fakta bahwa Badan Pekerja yang baru menyertakan lima anggota Masyumi (S.M. Kartosuwirjo, Mahmud L. Latjuba, Prawoto Mangkusasmito, Mr Samsuddin dan Mohammad Sardjan) serta seorang perwakilan dari Sarekat Tani Islam Indonesia, Abu Umar.

bulan, sebuah majelis berdasarkan kedaulatan rakyat yang sejati.⁶⁶ Ulasan mengenai poin pertama secara implisit mengembangkan gagasan, yang telah kita lihat sebelumnya, bahwa institusi-institusi Indonesia kurang memiliki legitimasi.⁶⁷ Ditegaskan bahwa di sebuah negara di bawah kendali seorang pria tunggal—seorang raja atau diktator—atau di bawah “sekelompok kecil aristokrat feodal”, “rakyat tidak diberikan pilihan lain selain mengikuti hukum tanpa bisa berpartisipasi dalam penyusunan hukum tersebut atau tanpa berhak untuk mengontrol maupun mengawasi bagaimana negara dijalankan, sehingga [mereka tidak dapat] merasa bertanggung jawab atas takdir negara mereka.”⁶⁸ Pimpinan partai mengirimkan peringatan kepada pemerintah:

Oleh karena itu, ketika pemerintah ini, yang tidak didukung oleh rakyat, pada suatu tahap menderita nasib buruk, ia akan digulingkan dan dihancurkan oleh rakyatnya sendiri karena ia bukan pemerintah yang sesuai dengan keinginan rakyat, yang bagi mereka meyakini bahwa semua kemalangan mereka disebabkan oleh fakta bahwa mereka diperintah secara sewenang-wenang.⁶⁹

Meskipun penunjukan deputi ke KNIP dapat dibenarkan pada masa awal Republik yang baru, di mata para anggota senior partai Muslim, mereka menganggap bahwa ketiadaan pemilihan umum dan perluasan Majelis melalui penunjukan adalah “pertentangan yang terus-menerus terhadap prinsip-prinsip demokrasi”.⁷⁰ Menurut mereka, dua argumen yang diajukan oleh pihak yang “tidak demokratis”—yaitu buta huruf dan ketidakmatangan politik rakyat serta kemustahilan menyelenggarakan pemilihan umum—tidak tahan uji analisis: “Anda tidak dapat memunculkan hantu kurangnya kecerdasan politik rakyat, karena tidak ada negara di dunia di mana seluruh penduduknya memiliki kecerdasan politik tersebut”.⁷¹ Partai mengakui kesulitan logistik di sekitar penyelenggaraan pemilihan umum, dan menunjukkan bahwa meskipun pada prinsipnya harus berupa pemilihan umum langsung, untuk saat ini setidaknya, bisa berupa pemilihan tidak langsung. Namun, Masyumi menuntut pembentukan dewan pemilih (satu pemilih untuk setiap 250 warga negara) dan berkeberatan membiarkan deputi parlemen ditunjuk oleh majelis lokal dan regional yang ada yang, “sebagian besar, tidak dipilih secara demokratis”.⁷²

⁶⁶ Pengeroes Besar Masjoemi, *Tafsir Urgentie Program. Kepoatoesan Konferensi kilat*, tg. 19–20 mrt. 1947 di Djogjakarta, Pasal Ia dan Ib.

⁶⁷ Menarik untuk dicatat bahwa sebagian besar kritik langsung dan ancaman partai terhadap pemerintah dimuat dalam ulasan resmi ini (diterbitkan dengan persetujuan komite eksekutif partai) dan bukan dalam Program Mendesak. Hal ini mengungkapkan perdebatan internal yang sedang berlangsung di dalam partai mengenai strategi oposisi mana yang harus diambil terhadap pemerintah.

⁶⁸ Pengeroes Besar Masjoemi, *Tafsir Urgentie Program*, pp. 4–5.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 5.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 6.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, p. 9.

Poin kedua yang dikembangkan oleh program tersebut adalah pembelaan agar tentara tetap bersifat revolusioner. Resolusi mengenai persoalan pertahanan nasional dan ulasan yang menyertainya mengungkapkan kekhawatiran partai terhadap rencana pemerintah untuk memprofesionalkan tentara. Rencana ini disebut sebagai “rasionalisasi” dan bertujuan untuk mengintegrasikan kelompok-kelompok milisi secara bertahap ke dalam tentara reguler. Posisi Masyumi terhadap rencana ini didasarkan pada dua kekhawatiran yang agak kontradiktif. Yang pertama adalah kecurigaan bahwa tentara akan dipolitisasi, dan bahwa hal ini akan menguntungkan salah satu faksi di dalam tentara yang mendukung pemerintah. Pimpinan partai menuntut pembubaran “Inspektorat-inspektorat Biro Perjuangan”, yang mereka tantang sebagai organisasi yang “jelas bertindak sebagai pengikut fanatik ideologi sebuah partai politik”.⁷³ Target dari serangan ini adalah PSI dan khususnya para anggotanya yang dekat dengan Amir Sjarifuddin, menteri pertahanan. Inspektorat-inspektorat ini dituduh telah membentuk organisasi militer paralel yang dikendalikan oleh kaki tangan menteri. Oleh karena itu, semua organisasi penyusun Masyumi diminta untuk tidak berpartisipasi dalam aktivitas badan-badan tersebut. Boikot ini telah diputuskan oleh Barisan Sabilillah dalam konferensinya pada 13 dan 14 April 1947, dan GPII menolak untuk membiarkan Barisan Republik Muda dan Asrama Republik—yang keduanya dibentuk oleh Inspektorat Biro Perjuangan—untuk bergabung dengan organisasi mereka.⁷⁴

Masyumi juga menentang, bagaimanapun, pembentukan tentara profesional yang terputus dari akar rakyatnya. Partai memberikan penekanan berat pada pentingnya mobilisasi rakyat setelah proklamasi kemerdekaan, membandingkan perjuangan heroik massa yang “tidak tertandingi dalam seluruh sejarah Indonesia” dengan “para politisi partisan yang tiba di arena di hari-hari terakhir dengan tujuan tunggal untuk memimpin dan menunjukkan jalan”.⁷⁵ Mobilisasi rakyat telah terjadi sejak tahap yang sangat awal, menjamin posisi tentara yang utama dalam mitologi revolusioner. Perjuangan bersenjata telah mengungkapkan nilai rakyat; mereka telah

...menemukan di dalamnya semangat baru, semangat kepahlawanan yang memungkinkan mereka mengalahkan tentara Jepang dengan mudah, menghadapi, dengan mudah pula, tentara Inggris... menahan dan melawan kekuatan militer kolonial Belanda, yang ukurannya sebesar tentara internasional. [...] Bukan kemahiran diplomatik maupun ketekunan politik, bukan para ahli intelektual maupun politisi licik yang memenangkan kemerdekaan, melainkan para pahlawan yang berlumuran darah.⁷⁶

Mempertahankan kelompok milisi rakyat juga melayani kepentingan keamanan nasional,

⁷³ *Ibid.*, p. 3.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 14.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 12.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 13.

tentu saja, yang akan menjadi “reaksioner dan berbahaya” jika dilemahkan, mengingat ancaman masih ada: “musuh kemerdekaan [...] mungkin telah meletakkan senjatanya” tetapi ia “belum dihancurkan”. Di atas segalanya, keberadaan tentara revolusioner ini memiliki justifikasi politik:

Kelompok-kelompok milisi merupakan jaminan atas aspirasi rakyat, agar pemerintah tetap memelihara kepercayaan terhadap Revolusi; sebuah jaminan yang tidak dapat diberikan oleh tentara resmi, yang akan sepenuhnya berada di bawah kendali pemerintah dan dengan demikian menjadi instrumennya.⁷⁷

Analisis yang sama mengenai Revolusi dapat ditemukan dalam kritik-kritik yang diuraikan dalam resolusi ketiga kongres pleno, berjudul “Menanggapi Dokumen Linggadjati”. Masyumi menantang pandangan pemerintah tentang masa depan, yang menganggap bahwa konflik bersenjata telah selesai dan tahap baru Revolusi akan segera dimulai. Partai mengkritik Kementerian Penerangan, meskipun kementerian itu dijalankan oleh Natsir, karena telah bersama-sama menulis dengan otoritas Belanda sebuah komunike bersama yang menyatakan harapan “agar di antara bangsa Indonesia dan bangsa Belanda muncul semangat pemahaman yang nyata, dan agar perasaan pahit serta balas dendam ditolak”.⁷⁸ Pengurangan senjata bersama yang diatur dalam Perjanjian Linggadjati memberikan Belanda keuntungan strategis yang signifikan karena keunggulan peralatan mereka, dan yang lebih penting, mengesahkan pendudukan Belanda atas sebagian wilayah Republik. Ini semua adalah konsesi yang ditolak untuk disahkan oleh partai Muslim. Resolusi tersebut merujuk pada fakta bahwa dalam sesi parlemen yang meratifikasi perjanjian tersebut, partai telah menyatakan dengan jelas bahwa mereka tidak akan menganggap diri mereka terikat oleh perjanjian tersebut jika sampai ditandatangani.⁷⁹ Tentu saja, partai menyerukan agar perjuangan dilanjutkan dan juga diperluas untuk mencakup semua bidang masyarakat:

Medan pertempuran, yang hari ini mengandung lebih banyak jebakan dan bahaya akibat berlakunya perjanjian tersebut, telah menjadi semakin luas. Ada perjuangan militer, perjuangan politik, perjuangan sosial, perjuangan ekonomi, perjuangan spiritual (dalam bidang agama, pengasuhan, pendidikan, dan sains) dan banyak lainnya.⁸⁰

Kebutuhan untuk melanjutkan perjuangan di semua bidang memberikan kesempatan bagi para penulis ulasan Program Mendesak untuk menertibkan anggota partai yang berpartisipasi dalam pemerintahan. Dokumen tersebut juga mengungkapkan ketidaksepakatan tertentu di dalam partai, yang akan kita bahas kembali nanti: “Masyumi telah mendukung pimpinannya dan menyerukan penghormatan yang lebih besar terhadap

⁷⁷ *Ibid.*, p. 20.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 23.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 25.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 27.

disiplin partai dari beberapa wakilnya yang merupakan bagian dari pemerintah, KNIP, dan komite-komite parlemen.”⁸¹

Bagian terakhir dari Program Mendesak menetapkan bahwa perjuangan melawan pasukan pendudukan tidak boleh terbatas di Jawa. Pimpinan partai menyerukan kepada para anggotanya untuk “mengintensifkan upaya spiritual dan material mereka yang akan memperkuat persatuan dan kesatuan semua wilayah Indonesia yang saat ini ingin dipecah-pecah oleh beberapa pihak”.⁸² Upaya-upaya ini, ulasan tersebut merinci, terutama harus mengambil bentuk operasi infiltrasi di Kalimantan, Sulawesi, Kepulauan Maluku, dan Kepulauan Nusa Tenggara. Di wilayah-wilayah ini, “kelompok-kelompok kecil dengan dana dan rencana harus menyediakan, dengan cara damai atau lainnya, apa pun yang dapat membantu komunitas Muslim regional tersebut dalam perjuangan mereka.”

Komitmen teguh Masyumi untuk melanjutkan perjuangan bersenjata melawan Belanda semakin meningkatkan ketegangan di negara tersebut. Di bawah tekanan dari beberapa bagian partai Katolik, serta sayap kanan konservatif, untuk bersikap lebih keras terhadap kaum republikan, pemerintah Belanda menyelesaikan, pada 27 Mei 1947, syarat-syarat sebuah ultimatum yang sama saja dengan menempatkan Republik di bawah kendali federal Belanda.⁸³ Pemerintah Sjahrir terjepit di antara keinginan untuk melawan tekanan Belanda dan dorongan untuk tetap menjaga dialog dengan mantan penjajah tersebut. Sjahrir ditinggalkan oleh koalisi mayoritasnya sendiri, Sayap Kiri, dan mengundurkan diri pada 27 Juni.

Berakhirnya Mitos Persatuan

Sejak akhir tahun 1946, ketegangan di dalam kepemimpinan Masyumi semakin meningkat. Meskipun posisi partai agak terkompromikan oleh meningkatnya jumlah anggota yang berpartisipasi secara “individu” dalam pemerintahan, Masyumi terus mengkritik kelanjutan perundingan dengan Belanda, yang merupakan salah satu pilar utama kebijakan pemerintah. Namun, prospek untuk masuk ke dalam pemerintahan mulai membangkitkan syahwat kekuasaan. Berbagai sayap di dalam partai, yang hingga saat itu bersatu di seputar kebijakan yang jelas dan semboyan sederhana yang didiktekan oleh Revolusi, mulai menegaskan diri mereka sendiri. Para mantan pemimpin Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) telah lama meyakini bahwa mereka tidak diberikan posisi yang layak di dalam partai, dan mereka pun memanfaatkan peluang yang ditawarkan oleh pembentukan pemerintahan baru.

Amir Sjarifuddin, yang ditunjuk sebagai perdana menteri oleh presiden, jauh lebih memusuhi Masyumi dibandingkan Sjahrir. Mantan menteri pertahanan tersebut tidak

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Resolusi 4a dari Program Mendesak.

⁸³ Untuk bacaan lebih lanjut mengenai usulan-usulan ini dan mengenai manuver Belanda pada musim semi 1947, lihat Françoise Cayrac-Blanchard dan Philippe Devillers, *L'Asie du Sud-Est*, coll. “L'Histoire du XXe Siècle”, vol. 1 (Paris: Sirey, 1970), pp. 330–1.

melupakan serangan sengit partai Muslim terhadap kebijakan pertahanannya. Namun, secara politik, ia tidak bisa mengabaikan persetujuan dari perwakilan Islam. Oleh karena itu, ia menyambut baik usulan yang diajukan oleh Wondoamiseno dan Arudji Kartawinata untuk menghidupkan kembali PSII sebagai imbalan atas kursi di meja kabinet.⁸⁴ Partai yang baru terbentuk kembali ini menerima enam kursi dalam kabinet yang dibentuk pada 3 Juli 1947. Wondoamiseno ditunjuk sebagai menteri dalam negeri, Sjahbudin Latif sebagai wakil menteri penerangan, Arudji Kartawinata sebagai wakil menteri pertahanan, Sukoso Wirjosaputro sebagai wakil menteri sosial, dan H. Anwaruddin sebagai menteri agama.⁸⁵ Hal ini memicu gejolak perasaan di internal Masyumi. Munculnya kembali PSII telah menghancurkan prinsip yang hingga saat itu dianggap hampir sakral, yaitu kesatuan politik komunitas Muslim. Dengan tidak lagi menjadi satu-satunya wakil umat, posisi partai pimpinan Soekiman ini jelas melemah. Dalam jangka menengah, hal ini tidak diragukan lagi mendorong partai untuk mengadopsi sikap yang lebih realistis dan kurang keras, tetapi dalam jangka pendek, hal itu berarti bahwa Masyumi—untuk pertama kalinya sejak proklamasi kemerdekaan—hanyalah menjadi partai oposisi biasa tanpa pengaruh nyata terhadap pemerintah.

Perselisihan terbaru antara partai Muslim dan pemerintah ini, bagaimanapun, berumur pendek. Penolakan pemerintah Indonesia untuk menyerah pada tuntutan Belanda menyebabkan Belanda melancarkan “aksi polisionil”⁸⁶ pertama mereka terhadap wilayah Republik pada 21 Juli 1947. Dalam waktu kurang dari dua minggu, kolom lapis baja Belanda, yang didukung oleh bantuan udara yang kuat, melakukan penetrasi mendalam ke wilayah republik. Sebagian besar kota dan pelabuhan di Jawa Timur dan Jawa Barat, serta wilayah terkaya di Sumatra, diduduki. Sebagian besar angkatan bersenjata Indonesia tidak melakukan kontak senjata langsung dengan pasukan yang merangsek maju, melainkan memilih untuk mengungsi, sesuai dengan rencana yang telah ditetapkan sebelumnya, ke daerah-daerah terpencil yang sulit diakses. Namun, kecepatan gerak maju Belanda mencegah pihak lawan untuk menyimpan persediaan makanan dan peralatan militer yang telah direncanakan. Pasukan Belanda berhasil menguasai sebagian besar sarana produksi pangan di wilayah republik dan sejak awal blokade telah memutus jalur produksi.

“Agresi Belanda pertama” ini—menggunakan istilah dalam historiografi Indonesia—dapat dianggap sebagai titik balik dalam pembentukan identitas politik Masyumi.

⁸⁴ Menurut George McTurnan Kahin, kebangkitan kembali PSII terjadi di luar keinginan mantan presidennya, Abikusno Tjokrosujoso, yang pada saat itu berada di penjara karena keterlibatannya dalam peristiwa-peristiwa yang terjadi selama musim panas 1946. Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, hlm. 210. Selain itu, dua pemimpin PSII lainnya, Kartosuwirjo dan Anwar Tjokroaminoto, juga tidak menyetujui inisiatif ini. Kartosuwirjo menolak posisi wakil menteri pertahanan dan keduanya tetap menjadi bagian dari komite eksekutif Masyumi. Susan Finch dan Daniel Lev, *Republic of Indonesia Cabinets, 1945–1965* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1965), hlm. 11; Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 170.

⁸⁵ K. Achmad Asj'ari, yang juga anggota PSII, lah yang awalnya dicalonkan untuk posisi ini tetapi ia tidak dapat meninggalkan Sumatra untuk memegang jabatan.

⁸⁶ Menggunakan istilah yang dipakai oleh otoritas Belanda.

Meningkatnya persatuan republikan yang dipicu oleh agresi tersebut membantu partai Muslim ini mengambil langkah menentukan untuk berkomitmen dalam menjalankan urusan negara. Mutasi bertahap dari sebuah partai revolusioner dan pembela gigih kemerdekaan total menjadi partai pemerintah ini telah dipersiapkan, seperti yang akan kita lihat, oleh sekelompok kecil pria. Namun, hal itu tidak berjalan mulus, dan periode oposisi partai meninggalkan jejak permanen pada kesadaran politik komunitas Muslim yang tengah tumbuh.

Tema mengenai legitimasi aritmetis dari mayoritas Islam yang mengalahkan ketidakabsahan pemerintah merupakan tema yang berulang dalam propaganda Masyumi. Hal ini tidak diragukan lagi berkontribusi pada munculnya beberapa argumen yang digunakan untuk membenarkan pemberontakan yang dilakukan oleh Darul Islam dan, sampai batas tertentu, oleh PRRI—pemerintahan revolusioner di Sumatra yang dikaitkan dengan beberapa pemimpin Masyumi sejak tahun 1958 dan seterusnya. Singkatnya, pada saat yang sama ketika kondisi bagi keberhasilan politik Masyumi muncul, benih-benih kontestasi yang akan membawa pada kejatuhannya pun sedang ditanam.

Munculnya Partai Pemerintah

Antara musim gugur 1945 dan musim panas 1947, Masyumi lebih dari sekadar partai revolusioner dan pembawa panji kemerdekaan tanpa syarat seperti yang baru saja digambarkan. Beberapa pria, yang belum terlalu berpengaruh di dalam partai, sudah mempersiapkannya untuk pemerintahan. Pada saat pemindahan ibu kota Republik dari Jakarta ke Yogyakarta pada 3 Januari 1946, Mohammad Natsir ditunjuk sebagai menteri penerangan. Ia menjadi titik pusat bagi kekuatan politik di dalam Masyumi yang siap mendukung kebijakan Sjahrir. Beberapa minggu setelah penunjukan Natsir, salah satu sekutu dekatnya, Sjafruddin Prawiranegara, sekretaris Badan Pekerja KNIP, merumuskan credo politik mereka:

Sanjungan Jepang telah melebihi-lebihkan pentingnya *semangat* di luar segala batas dan telah mencemooh serta membangkitkan kebencian terhadap *akal*, seolah-olah akal hanyalah penemuan Barat—penemuan kaum imperialis dan kapitalis, yang telah memberikan pengaruh jahat pada rakyat kita.⁸⁷

Menurut Sjafruddin, semangat revolusioner ini telah memicu perumusan tuntutan-tuntutan yang tidak realistis oleh kaum muda yang sebenarnya berniat baik. Ia mengingatkan contoh-contoh yang diberikan oleh Lenin dan Stalin (contoh-contoh yang niscaya tidak dipilih secara acak), yang ia gambarkan sebagai “kaum realis besar, yang sering diserang oleh junior mereka sendiri yang kurang berpandangan jauh ke depan,”⁸⁸ dan mengecam ketidakpahaman kaum sosialis Indonesia terhadap ideologi

⁸⁷ *Berita Indonesia*, 5 Februari 1946. Dikutip dalam Anderson, *Java in a Time of Revolution*, hlm. 310n1.

⁸⁸ Menurut perumusan ulang Anderson atas istilah-istilah Sjafruddin. Anderson, *Java in a Time of Revolution*, hlm. 311.

mereka sendiri. Antusiasme rakyat yang mengirim kaum muda bersenjatakan bambu runcing untuk melawan pasukan sekutu yang memiliki senjata api, menurutnya, adalah “bodoh jika bukan kriminal.”⁸⁹ Ia mengecam ketidaktahuan sebagian besar penduduk mengenai kelemahan militer dan diplomatik Indonesia, serta mendorong rekan-rekan senegaranya untuk mendukung realpolitik Sjahrir. Pengaruh kelompok kecil ini tumbuh pesat dalam bulan-bulan berikutnya. Pada perombakan kabinet berikutnya pada Maret 1946, Natsir bergabung dalam pemerintahan bersama Sjafruddin Prawiranegara, Arudji Kartawinata, dan Agus Salim. Agus Salim, yang berada di pinggiran partai Muslim karena perselisihannya dengan Soekiman, merupakan semacam mentor spiritual bagi kedua tokoh lainnya.⁹⁰ Sesaat setelah pembentukan pemerintahan baru, Natsir dikirim ke Sumatra, yang sedang dalam gejolak revolusi sosial, untuk memulihkan otoritas pemerintah pusat.⁹¹ Kemahirannya dalam mengelola tugas sulit ini membuatnya memperoleh status baru di koridor kekuasaan dan memungkinkannya untuk bekerja mendekatkan partainya dengan pemerintah.

Hubungan antara kepemimpinan Masyumi dan pemerintah tidak luput dari ambiguitas. Meskipun secara resmi partai berada di pihak oposisi, mereka menoleransi, sebagaimana telah kita lihat, keputusan individu beberapa anggotanya untuk bergabung dalam kabinet Sjahrir. Namun, selama musim panas 1946, terdapat tanda-tanda yang meningkat bahwa pemerintah dan partai menemukan lebih banyak titik temu. Pada akhir Juni, partai Muslim ini menggunakan mesin propagandanya untuk membantu mempromosikan penjualan obligasi pemerintah yang baru saja diluncurkan.⁹² Penculikan perdana menteri dan dampak dari peristiwa ini—yang dikenal sebagai “Peristiwa 3 Juli”—hanya memicu perselisihan kecil antara Masyumi dan pemerintah; kemudian pada musim gugur tahun itu, dalam diskusi mengenai pembentukan kabinet baru, pimpinan Masyumi mengajukan daftar tokoh partai yang kemungkinan bersedia menerima kursi di kabinet kepada Sjahrir, di mana delapan di antaranya akhirnya bergabung dengan pemerintah. Dua dari delapan anggota tersebut adalah orang dekat Soekiman: Jusuf Wibisono dan Wahid Hasjim, pemimpin Nahdlatul Ulama dan ketua Majelis Syuro Masyumi.

Penandatanganan Perjanjian Linggadjati mengakhiri upaya pendekatan ini dan memicu benturan langsung antara pimpinan partai dan anggota partai yang duduk di kabinet. Hingga titik tersebut, dalam berbagai resolusi yang mengutuk kebijakan Sjahrir, Masyumi selalu membatasi diri pada seruan pembentukan pemerintah koalisi. Sebelum Konferensi Surakarta pada 4 dan 5 Desember 1946, pengunduran diri menteri-menteri dari Masyumi tidak pernah dituntut. Pada 24 November, Mohamad Roem telah menyampaikan pidato di radio untuk membela draf perjanjian yang baru saja ditandatangani. Ia meminta pimpinan Masyumi untuk menunda pemungutan suara mengenai masalah tersebut guna

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 59.

⁹¹ Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, hlm. 180–182.

⁹² *Al-Djihad*, 21 Juni 1946.

memberinya waktu kembali ke Yogyakarta dan membela posisi pemerintah di depan badan pimpinan partai. Namun, setibanya di ibu kota Republik, ia mendapati bahwa Masyumi baru saja mengumumkan penolakan terhadap kompromi Linggadjati. Dalam sepucuk surat kepada pimpinan partai, ia mengecam keputusan tersebut yang diambil tanpa memberikan kesempatan kepada anggota partai yang duduk di kabinet untuk mengekspresikan diri, sehingga sepenuhnya bertentangan dengan prinsip demokrasi dan musyawarah yang dibela oleh partai.⁹³ Pada 4 dan 5 Desember 1946, kongres bersama yang diselenggarakan oleh Masyumi dan GPII di Surakarta mengonfirmasi penolakan terhadap perjanjian tersebut. Dalam pernyataan bersama kedua organisasi, mereka menyatakan bahwa mereka “mengharapkan para anggota Masyumi yang duduk dalam kabinet saat ini untuk patuh secara loyal pada keputusan partai mereka untuk menolak perjanjian Belanda-Indonesia”.⁹⁴ Pada 28 Desember 1946, sebagai tanggapan atas peringatan ini, menteri-menteri dari Masyumi yang bertemu di Purwokerto menandatangani klarifikasi berikut:

1. Kabinet saat ini adalah kabinet nasional dan bukan kabinet koalisi. Konsekuensinya, sesuai dengan tata cara parlementer dan kebiasaan politik, tidaklah perlu bagi sebuah partai untuk menentukan posisi politik apa yang harus diadopsi oleh para menteri yang menjadi anggotanya.
2. Karena alasan ini, para menteri dari Masyumi akan menyelesaikan masalah-masalah terkait keputusan yang diambil dalam kongres Masyumi di Solo secara langsung dengan pimpinannya.⁹⁵

Penolakan terhadap perintah partai ini ditandatangani oleh semua menteri yang bersangkutan, dan hal ini menarik dalam lebih dari satu aspek. Pertama, hal ini menunjukkan kapasitas para penandatangan untuk berpikir independen; mereka yakin akan legitimasi posisi mereka bahkan ketika berhadapan dengan penentangan dari partai mereka sendiri. Selain itu, dan yang paling signifikan, hal ini mengungkapkan sesuatu yang sangat penting tentang budaya politik mereka. Meskipun mereka baru menjabat sebagai menteri selama beberapa bulan dan terlepas dari fakta bahwa Republik baru berusia kurang dari dua tahun, mereka tetap merujuk pada “tata cara parlementer” dan “kebiasaan politik”. Mereka membalas dikte pimpinan partai yang terinspirasi secara religius dengan menggunakan rujukan pada apa yang dalam pandangan mereka merupakan norma lain, yakni rezim parlementer yang diilhami oleh Barat. Di sinilah kita dapat melihat tanda-tanda awal dari apa yang kelak mencirikan Masyumi di bawah kepemimpinan Natsir.

Serangan Belanda pada Juli 1947 terhadap wilayah Republik pada awalnya mendorong persatuan politik di dalam negara yang baru lahir tersebut. Masyumi, yang

⁹³ Noer, “Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia”, hlm. 99, Hakiem mengeklaim bahwa Mohammad Roem memang hadir dalam konferensi tersebut: Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan. Biografi Dr Anwar Harjono*, hlm. 100.

⁹⁴ Kementerian Penerangan Republik Indonesia, *Daerah Istimewa Jogjakarta*, t.t., hlm. 166. Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan. Biografi Dr Anwar Harjono*, hlm. 101.

⁹⁵ Kementerian Penerangan Republik Indonesia, *Daerah Istimewa Jogjakarta*, hlm. 173.

hingga saat itu menentang pemerintahan Amir Sjarifuddin, setuju untuk bergabung dan pada 11 November 1947, sebuah kabinet baru dibentuk. Partai Muslim ini diberikan tempat yang menonjol di meja kabinet, terutama dengan mengorbankan PSII. Masyumi menerima lima kursi kabinet di luar portofolio Agus Salim sebagai menteri luar negeri. Samsuddin menjadi wakil perdana menteri pertama, Kasman Singodimedjo ditunjuk sebagai wakil menteri kehakiman, Mohamad Roem menjadi menteri dalam negeri, K.H. Masjkur ditunjuk sebagai menteri agama, sementara Anwar Tjokroaminoto menjadi menteri tanpa portofolio. Partisipasi dalam pemerintahan ini, yang merupakan pertama kalinya benar-benar diorganisir dan ditanggung oleh partai, tidak berlangsung lama. Masyumi menentang konsesi diplomatik yang dibuat oleh Amir Sjarifuddin, dan menarik dukungannya dari pemerintah. Pada 16 Januari, di ambang penandatanganan Perjanjian Renville, menteri-menterinya mengundurkan diri.⁹⁶ Pada 23 Januari 1948, di Yogyakarta, sebuah demonstrasi yang dipimpin oleh Anwar Harjono dari GPII menuntut pengunduran diri seluruh kabinet, yang kemudian diumumkan secara resmi malam itu juga.⁹⁷ Namun, hal ini menciptakan situasi yang problematik, karena kabinet baru mana pun harus memastikan pelaksanaan perjanjian yang ditolak oleh sebagian besar partai politik.⁹⁸ Solusi atas masalah ini datang dalam bentuk kabinet presidensial yang dipimpin oleh Mohammad Hatta dan sebagian besar terdiri dari koalisi PNI-Masyumi. Anggota Masyumi diberikan kursi di Kementerian Dalam Negeri (Soekiman Wirjosandjojo), Kementerian Penerangan (Mohammad Natsir), Kementerian Kemakmuran (Sjafruddin Prawiranegara), dan Kementerian Agama (K.H. Masjkur), sementara H. Agus Salim tetap menjabat sebagai menteri luar negeri. Kepada pemerintah inilah tugas berat untuk menangani krisis jatuh, tugas yang pada akhirnya akan membawa negara menuju kemerdekaan yang diakui secara internasional.

Pada 30 Juli 1947, India dan Australia merujuk konflik Indonesia ke Dewan Keamanan PBB. Setelah periode diplomasi ulang-alik, Dewan memutuskan untuk membentuk Komite Jasa Baik (Komisi Tiga Negara - KTN) yang tiba di Indonesia pada akhir Oktober. Anggota-anggotanya berhasil meyakinkan Republik bahwa mereka memiliki peluang menang jika memindahkan perjuangan ke ranah politik. Kapasitas militer tentara mereka terbatas pada perang gerilya, dan secara ekonomi penduduk tidak dapat lagi menanggung penderitaan akibat blokade Belanda lebih lama lagi. Selain itu, menjadi mudah bagi otoritas kolonial terdahulu, di daerah-daerah di mana mereka telah merebut kembali kendali, untuk menampilkan diri mereka sebagai solusi atas masalah yang mereka ciptakan sendiri. Pada 17 dan 19 Januari 1948, Perjanjian Renville ditandatangani, yang mengharuskan kedua belah pihak untuk menghormati perbatasan yang dikenal sebagai "Garis Van Mook",⁹⁹ dan menetapkan agar Republik menjadi salah

⁹⁶ H. Agus Salim, bagaimanapun, tetap menjadi anggota kabinet.

⁹⁷ Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan. Biografi Dr Anwar Haryono*, hlm. 105.

⁹⁸ Sesaat sebelumnya, PNI juga telah mengecam perjanjian tersebut dan menarik dukungannya dari pemerintahan Amir Sjarifuddin.

⁹⁹ Dinamai berdasarkan Letnan Gubernur Jenderal saat itu. Garis ini, yang ditarik beberapa bulan sebelumnya oleh

satu negara bagian dari federasi Indonesia masa depan. Perjanjian ini lebih dari sekadar menguntungkan pihak Belanda dan memicu intrik lebih lanjut oleh mereka: dengan melanggar semangat, jika bukan butir perjanjian, mereka mendorong pembentukan entitas politik baru, sehingga semakin memperlemah pengaruh Republik dalam federasi masa depan. Pada bulan Januari, Negara Madura dibentuk, disusul pada akhir Februari oleh Pasundan, yang juga dikenal sebagai Negara Jawa Barat. Akhirnya, pada 9 Maret 1948, Van Mook mengumumkan pembentukan pemerintah federal sementara yang, karena ketiadaan perwakilan republik, seluruhnya terdiri dari anggota Belanda, dan akan tetap menjabat sampai pembentukan Republik Indonesia Serikat. Seperti yang ditulis George Kahin, itu “hanyalah rezim Hindia Belanda lama dalam pakaian baru dan dijalankan oleh personel rezim kolonial dengan beberapa orang Indonesia anti-Republik yang disertakan untuk menyajikan fasad yang lebih baik.”¹⁰⁰

Pada musim panas 1948, operasi yang diluncurkan hampir setahun sebelumnya oleh Belanda tampaknya berada dalam jalur keberhasilan, sementara prospek masa depan Republik tampak semakin suram. Belanda mengeksploitasi iklim Perang Dingin yang mulai muncul di Eropa dan berhasil memperoleh tingkat kelonggaran tertentu dari Amerika Serikat. Keberatan Amerika tetap moderat, dan yang membuat kaum republikan putus asa, mereka tampak siap untuk percaya pada fiksi Belanda tentang Indonesia federal. Pada musim semi 1948, Belanda menerima 506 juta dolar sebagai bagian dari Rencana Marshall (*Marshall Plan*), di mana 84 juta di antaranya akan digunakan untuk administrasi Belanda di Indonesia.¹⁰¹ Republik terisolasi di kancah internasional, tercekik secara ekonomi, dan terhambat oleh situasi domestik yang memburuk dari hari ke hari. Belanda, dengan demikian, tinggal menunggu sampai Republik runtuh, dan hambatan besar terakhir bagi kembalinya mereka ke koloni yang telah mereka tinggalkan enam tahun sebelumnya akan tersingkir.

Menuju Koherensi Politik

Secara retrospektif, tahun 1948 tampak sebagai tahun di mana segalanya menjadi lebih jelas, tidak hanya bagi Masyumi tetapi juga bagi kehidupan politik Indonesia pada umumnya. Hingga saat itu, perdebatan publik didominasi oleh isu-isu diplomasi, yang menciptakan pembelahan dalam politik Indonesia antara kelompok pragmatis—yang yakin akan perlunya bernegosiasi dengan mantan penguasa kolonial—dan kelompok idealis—yang menentang konsesi apa pun terkait kemerdekaan mutlak. Pembelahan ini juga tercermin di dalam tubuh Masyumi sendiri. Namun, tiga peristiwa berkontribusi pada transformasi mendalam lanskap politik Indonesia: pemberontakan komunis di Madiun, munculnya Darul Islam, dan “aksi polisionil” Belanda yang kedua. Besarnya ancaman yang ditimbulkan oleh kombinasi ketiga krisis ini terhadap Republik yang masih muda

Belanda, memberi mereka kendali atas zona-zona tertentu yang pasukannya belum masuki.

¹⁰⁰ Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, hlm. 245.

¹⁰¹ *Ibid.*, hlm. 254. (Penyesuaian nomor halaman 254 sesuai teks asli English: 254).

mendorong munculnya konsensus yang bertahan lama di antara partai-partai politik utama Indonesia dengan memungkinkan musuh-musuh Republik diidentifikasi secara jelas dan kemudian dimarginalkan. Konsensus ini tidak hanya menyangkut strategi yang harus diadopsi dalam melawan manuver politik Belanda, tetapi juga aturan-aturan yang diperlukan bagi berjalannya kehidupan politik yang efisien.

Madiun atau Kemunculan Anti-Komunisme

Sebagai anggota delegasi Indonesia, Sjafruddin Prawiranegara berpartisipasi dalam diskusi di Dewan Ekonomi untuk Asia dan Timur Jauh (ECAFE) yang diadakan di Manila pada tahun 1947. Diskusinya dengan delegasi lain membawanya pada pemahaman bahwa ia dan rekan-rekan Indonesianya dianggap oleh banyak orang sebagai komunis. Ia terganggu oleh pelabelan ini dan sekembalinya ke Indonesia, ia mulai menulis sebuah buklet berjudul *Politik dan Demokrasi Kita*, yang diterbitkan pada pertengahan 1948, yang memperjelas hubungan antara komunisme dan Islam. Di dalamnya, ia mengakui sifat politik Indonesia yang tidak teratur, yang telah membawa Masyumi, misalnya, berkolaborasi dengan Partai Komunis di dalam Persatuan Perjuangan. Ia juga berargumen perlunya penegakan disiplin partai di dalam partai-partai politik sehingga setiap anggota partai dapat sepenuhnya sepakat dengan garis kebijakan partai. Lebih lanjut, ia mengakui perlunya sebuah doktrin sosial:

Revolusi Nasional kita membutuhkan sebuah ideologi yang dapat menjamin terwujudnya keadilan sosial. Namun, saya percaya bahwa Marxisme tidak dapat memenuhi kebutuhan itu; selain itu, Marxisme bertentangan dengan Konstitusi. Ideologi yang cocok bagi masyarakat kita adalah Sosialisme Religius, sebuah ideologi yang selaras dengan Konstitusi. Sosialisme Religius tidak menghapuskan individualisme, inisiatif pribadi, dan tanggung jawab individu.¹⁰²

Keinginan di pihak para pemimpin Masyumi untuk membedakan diri mereka secara jelas dari komunisme muncul selama tahun 1947.¹⁰³ Hingga saat itu, tindakan PKI, yang tidak memiliki pengaruh politik yang signifikan, hanya mendapat sedikit perhatian dari partai. Dalam laporan-laporannya mengenai pertemuan-pertemuan komunis, *Al-Djihad*, salah satu corong Masyumi, tidak pernah mengambil risiko untuk memberikan komentar negatif.¹⁰⁴ Namun, pada musim semi 1947, hubungan memburuk antara GPII dan gerakan pemuda Marxis, yang sekali lagi membuktikan peran garda depan dari kaum *pemuda*.

¹⁰² Dikutip oleh Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, hlm. 310. Kita akan melihat konsep sosialisme religius ini lebih lanjut di Bab 6.

¹⁰³ Pembelahan politik yang eksis selama bulan-bulan pertama revolusi tetap dapat dianalisis dari perspektif keagamaan. Bacaan lebih lanjut mengenai topik ini dapat ditemukan dalam Merle C. Ricklefs, *Islamisation and Its Opponents in Java, c. 1930 to the Present* (Singapore: NUS Press, 2012), hlm. 69–79.

¹⁰⁴ Lihat, misalnya, *Al-Djihad*, 12 Februari 1946.

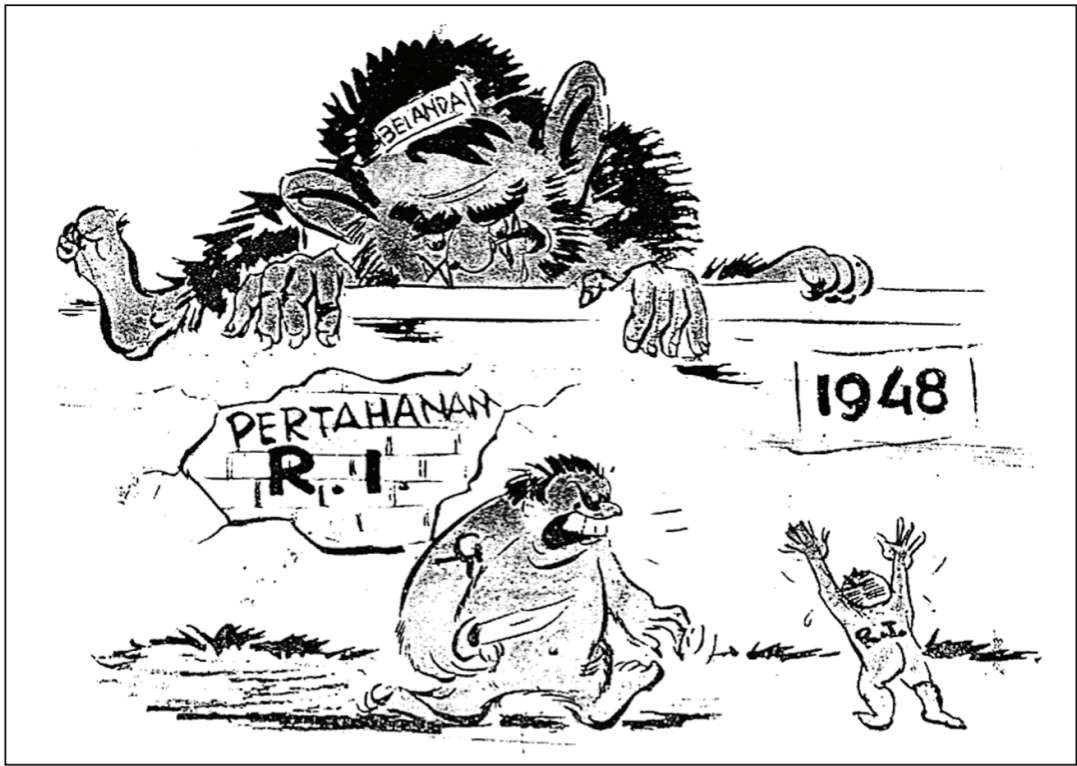
Pada bulan Mei, di Dewan Kedua Kongres Pemuda Republik Indonesia (BKPRI), GPII mengecam dominasi Pesindo di dalam dewan tersebut, dan mengumumkan pengunduran dirinya dari organisasi tersebut. Pada bulan Agustus, GPII—bersama organisasi pemuda lainnya, yakni Pemuda Demokrat dan Pemuda Kristen—membentuk Front Nasional Pemuda (FNP) yang memilih Anwar Haryono, seorang pejabat partai di GPII, sebagai presidennya.¹⁰⁵ Radikalisasi oposisi antara kelompok komunis dan non-komunis ini, tentu saja, tidak hanya terjadi di Indonesia dan sebagian besar disebabkan oleh evolusi situasi internasional. Munculnya dua blok, yang terangkum dalam kata-kata Doktrin Zhdanov pada musim gugur 1947, memicu sejumlah skisma di pinggiran blok komunis, yang serupa dengan yang terjadi di Indonesia. Sebelum tahun berakhir, sebuah sayap kuat yang berpihak pada Moskow telah terbentuk di dalam kelompok kiri Indonesia, dan di dalam Partai Sosialis, perbedaan pendapat semakin mendalam. Amir Sjarifuddin semakin menyelaraskan posisinya dengan Moskow, dan ia membujuk Sayap Kiri untuk mengadopsi posisi oposisi sistematis terhadap pemerintahan Hatta. Hal ini menyebabkan para pendukung Sjahrir menarik diri dari Partai Sosialis dan Sayap Kiri, lalu mendirikan partai mereka sendiri pada 13 Februari 1948, Partai Sosialis Indonesia (PSI), yang mendukung kabinet Hatta. Sesaat setelah 26 Februari, Sayap Kiri menjadi Front Demokrasi Rakyat (FDR), yang basis dukungan utamanya adalah tentara (terutama pasukan tambahan TNI-Masyarakat), dan federasi serikat buruh besar, SOBSI. Dengan memanfaatkan blokade Belanda yang mencegah pertukaran buku dan surat kabar dengan dunia luar, publikasi-publikasi komunis—yang tidak diragukan lagi disubsidi besar-besaran oleh Moskow—mampu menyebarkan ide-ide mereka dan menancapkan kaki di kota-kota dalam wilayah sempit teritorial republik.¹⁰⁶ Untuk melawan pengaruh kekuatan politik yang dekat dengan Moskow ini, pemerintah membebaskan para pemimpin Persatuan Perjuangan, yang segera membentuk Gerakan Revolusi Rakyat (GRR) di bawah kepemimpinan Tan Malaka. Organisasi baru ini memusuhi FDR, dan Hatta mendukung programnya, menyatakannya sebagai “program perlawanan dan persatuan nasional”. Selain itu, kabinet memprakarsai program rasionalisasi tentara yang secara bertahap menghapus unit-unit tambahannya, sehingga melucuti sayap bersenjata FDR.

Dalam satu sisi, kebijakan ini melayani kepentingan Masyumi, yang selama beberapa bulan telah mengecam infiltrasi sistematis terhadap angkatan bersenjata yang dilakukan oleh para pendukung Amir Sjarifuddin. Namun, pada saat yang sama, partai Muslim tersebut khawatir bahwa milisinya sendiri akan terancam. Pada kongres partai ketiga yang diadakan di kota Madiun dari 27 hingga 31 Maret, Masyumi mengadopsi resolusi yang meminta pemerintah untuk mengakui legalitas kelompok milisi Hizbullah dan Sabilillah.¹⁰⁷ Pada Agustus 1948, Musso, salah satu pemimpin komunisme yang prestisius, kembali dari Praha dan mengambil alih kepemimpinan PKI. Di bawah kepemimpinannya,

¹⁰⁵ Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan. Biografi Dr Anwar Harjono*, hlm. 109–110.

¹⁰⁶ Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, hlm. 253.

¹⁰⁷ Resolusi Kongres Madiun dalam Aboebakar, *Sejarah hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan karangan tersiar*, hlm. 364–365.



MENGENANG PERISTIWA MADIUN

Pelat 2.1 “Ingat Madiun” (Hikmah, 17 September 1955).

Partai Murba dan Partai Sosialis pimpinan Amir Sjarifuddin memutuskan untuk bergabung dengan Partai Komunis, sehingga menjamin kendali PKI atas FDR, yang kemudian dikenal sebagai PKI-Musso.¹⁰⁸ Selama musim panas 1948, terjadi peningkatan jumlah bentrokan antara sayap militer dari berbagai faksi, dan kemudian pada awal September, konfrontasi skala besar terjadi antara, di satu sisi, pasukan FDR—yakni Pesindo dan AMRI¹⁰⁹—dan di sisi lain, pasukan bersenjata pro-pemerintah—terutama milisi Barisan Banteng yang dikendalikan oleh Tan Malaka dan Divisi Siliwangi. Di Surakarta, pasukan pro-pemerintah mulai unggul, dan pasukan komunis terusir dari kota pada 17 September. Kegagalan ini, menurut Kahin, tidak diragukan lagi mendorong komandan milisi tertentu untuk mengambil tindakan tanpa berkonsultasi dengan para pemimpin PKI, dan menjalankan fase militer pada 18 September (dalam naskah tertulis 18 Desember, kemungkinan *typo* naskah asli untuk peristiwa Madiun) dari rencana yang sebenarnya sudah disusun di dalam FDR pada bulan Juni, yakni mengambil alih kendali Madiun.¹¹⁰

¹⁰⁸ Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, hlm. 281.

¹⁰⁹ Angkatan Muda Republik Indonesia.

¹¹⁰ Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, hlm. 290.

Pada 20 September, sebuah pemerintahan revolusioner dengan Amir Sjarifuddin sebagai kepalanya dibentuk di Madiun. Namun, pemberontakan tersebut kurang dipersiapkan dan tidak memenangkan dukungan rakyat seperti yang diharapkan. Pada 30 September, pasukan yang setia kepada pemerintah, terutama Divisi Siliwangi yang menonjol selama pertempuran, telah merebut kembali kendali kota. Dengan meninggalkan Madiun, pasukan pemberontak berharap menemukan perlindungan di pegunungan sekitarnya di mana mereka akan dapat menunggu serangan Belanda berikutnya yang mereka rasa sudah dekat. Saat mereka melarikan diri dari Madiun, dikejar oleh pasukan pemerintah, mereka mengeksekusi banyak pejabat pemerintah, simbol-simbol administrasi yang mereka benci, dan anggota Masyumi secara khusus menjadi korban serangan-serangan ini.¹¹¹ Pada 7 Desember 1948, staf militer TNI mengumumkan berakhirnya pemberontakan; kematian para pemimpinnya, khususnya Musso dan Amir Sjarifuddin, berarti bahwa gerakan komunis Indonesia akan tetap kehilangan arah untuk masa depan yang dapat diperkirakan.

Pemberontakan Madiun adalah episode traumatis dalam sejarah Republik yang memicu bentuk anti-komunisme yang keras di antara para pemimpin Islam politik. Sepanjang periode demokrasi liberal, peristiwa ini terus-menerus dirujuk dalam pidato-pidato mereka dan menjadi elemen esensial dalam kebijakan pro-koalisi partai.¹¹²

Darul Islam — Godaan Radikalisme

Sementara meningkatnya oposisi kelompok komunis terhadap pemerintah berkontribusi pada pendekatan Masyumi dengan koalisi yang berkuasa, munculnya gerakan Islam radikal di Jawa Barat juga memaksanya untuk memutus hubungan dengan sikap keras populis yang selama ini mengilhami sebagian besar kebijakannya. Sesuai dengan Perjanjian Renville yang ditandatangani pada Januari 1948, pasukan republik, termasuk kelompok-kelompok milisi, harus menarik diri dari wilayah yang dikendalikan oleh Belanda, yang terletak di sebelah barat “Garis Van Mook”. Hampir 4.000 pria menolak mematuhi instruksi ini, yang sebagian besar adalah anggota Hizbullah dan Sabilillah yang berasal dari desa-desa di wilayah tersebut. Para pejuang ini telah mengangkat senjata untuk membela tanah dan agama mereka, dan pada setiap jeda pertempuran, mereka kembali ke rumah masing-masing. Oleh karena itu, sangat sulit bagi mereka untuk meninggalkan keluarga dan meninggalkan perjuangan demi pertimbangan politik, padahal hingga saat itu, perjuangan mereka telah berhasil. Salah satu pendiri Masyumi, Kartosuwirjo, memegang pengaruh tertentu atas organisasi pemuda di Jawa Barat.¹¹³

¹¹¹ *Ibid.*, hlm. 300.

¹¹² Sekalipun beberapa bagian dari gerakan komunis tidak ikut serta dalam pemberontakan tersebut, cabang-cabang FDR di Sumatra dan Banten, misalnya, tetap setia kepada pemerintah. *Ibid.*, hlm. 300.

¹¹³ Sekarmaji Marjan Kartosuwiryo lahir pada tahun 1905 di Jawa Timur. Keluarganya termasuk dalam apa yang pada awal abad ke-20 disebut sebagai kelas “priyayi rendah” dan ia sendiri dididik dalam sistem sekolah Belanda, setidaknya sampai pengeluarannya dari sekolah kedokteran Surabaya pada tahun 1927. Mengenai kehidupan dan aktivitas politiknya sebelum pecahnya pemberontakan, lihat Chiara Formichi, *Islam and the Making of the Nation: Kartosuwiryo and*

Pada tahun-tahun menjelang perang, ia menggunakan “Institut Suffah” di Garut untuk menanamkan sikap anti-Belanda, dan bahkan anti-Barat, kepada lusinan anak muda.¹¹⁴ Di dalam Masyumi, Kartosuwirjo merupakan salah satu dari mereka yang mengadopsi sikap garis keras terhadap Belanda. Kekecewaannya terhadap apa yang ia lihat sebagai kurangnya ketegasan partainya terhadap pemerintahan Sjahrir membawanya untuk menjauhkan diri dari partai dan melepaskan kursinya di komite eksekutif partai. Namun, ia tetap menjadi wakilnya di Jawa Barat, dan pada tahun 1947, ia menolak untuk berpartisipasi dalam rekonstruksi PSII, dengan menjelaskan bahwa ia “masih merasa memiliki kewajiban terhadap Masyumi”.¹¹⁵ Atas nama Masyumi-lah ia mendirikan, pada November 1947, dua organisasi baru: Dewan Pertahanan Umat Islam di Garut, dan Majelis Umat Islam Indonesia di Tasikmalaya.

Namun, setelah penandatanganan Perjanjian Renville, perpecahan dengan Masyumi menjadi tidak terelakkan. Meskipun partai Muslim tersebut menentang solusi yang dibayangkan oleh perjanjian itu, ia secara bertahap telah menjadi salah satu partai pemerintah dan, karenanya, harus memikul tanggung jawab atas pelaksanaan perjanjian tersebut. Pada Maret 1948, Kartosuwirjo mengorganisir pertemuan seluruh resimen milisi Hizbullah di wilayah Priangan, Jawa Barat, di mana para peserta mengancam kebijakan “bunuh diri” dari pemerintah republik dan, dengan mengabaikan perintah yang mereka terima dari komando militer, memutuskan untuk melanjutkan pertempuran mereka melawan pasukan Belanda. Sebuah organisasi dibentuk di bawah kepemimpinan Kartosuwirjo yang disebut Darul Islam. Pada awalnya organisasi ini tidak menegaskan diri sebagai penentang pemerintah republik, tetapi pada Desember 1948, menyusul “aksi polisionil kedua”, ketika Divisi Siliwangi terpaksa mundur ke Jawa Barat, pasukan bersenjata republik tersebut tidak diterima dengan baik dan bentrok dengan pasukan Darul Islam. Setelah penandatanganan Perjanjian Roem-Van Roijen, situasi memburuk dengan cepat, dan pada 7 Agustus 1949, setelah menganggap bahwa Republik telah menyerah kepada mantan penguasa kolonial, Kartosuwirjo memproklamasikan Negara Islam Indonesia (NII).

Meskipun Darul Islam tidak memiliki ikatan resmi dengan Masyumi, ia memang memanfaatkan struktur organisasi lokal partai Muslim tersebut, dan juga mengadopsi banyak tema yang telah dikembangkan partai Muslim hingga tahun 1948, yakni masalah perang suci dan ketidakabsahan elit penguasa untuk memerintah.¹¹⁶ Pemberontakan organisasi baru ini terhadap legitimasi pemerintah memaksa partai untuk semakin menjauhkan diri dari kebijakan radikal dan seruan-seruan sederhana Darul Islam, dan dengan demikian berkontribusi pada penyelarasan kembali politik partai menuju garis tengah.

Political Islam in 20th Century Indonesia (Leiden: KITLV Press, 2012), hlm. 15–77.

¹¹⁴ Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900–1942*, hlm. 148–149.

¹¹⁵ Cees Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1981), hlm. 83.

¹¹⁶ Mengenai masalah hubungan antara Darul Islam dan Masyumi, lihat *infra*, Bab 3.

Munculnya Generasi Negarawan dan Datangnya Kemerdekaan

Kegagalan pemberontakan komunis di Madiun mengakhiri spekulasi Belanda mengenai runtuhnya pemerintahan republik, sekaligus melenyapkan kartu truf mereka untuk mempertahankan dukungan, atau setidaknya itikad baik, dari Amerika Serikat. Belanda sangat berambisi untuk segera mengakhiri pemerintahan republik, sehingga mereka mengeluarkan serangkaian tuntutan baru. Pada 19 Desember 1948, menyusul penolakan Republik—yang mencakup 40% populasi Indonesia—untuk masuk ke dalam federasi dengan basis yang sama seperti 15 negara bagian yang dikendalikan oleh Belanda, pasukan Belanda melancarkan “aksi polisionil” kedua mereka dan menduduki Yogyakarta. Mayoritas anggota kabinet ditawan dan diasingkan ke Bangka. Belanda mengambil kendali atas seluruh wilayah republik di Jawa dan juga melancarkan ofensif terhadap wilayah-wilayah di Sumatra yang dikendalikan oleh pemerintah. Terlepas dari keberhasilan militer awal yang gemilang ini, manuver tersebut ternyata menjadi “nyanyian perpisahan” (*swansong*) bagi kehadiran kolonial Belanda di Indonesia. Pertama, pasukan Belanda menghadapi perlawanan militer dari pihak Indonesia yang jauh lebih kuat dari perkiraan. Meskipun mereka berhasil mengejutkan para pemimpin republik, ofensif mereka tidak berhasil melumpuhkan tentara Republik sepenuhnya. Divisi Siliwangi, misalnya, dalam gerak mundurnya dari Jawa Tengah ke Jawa Barat, memberikan kerugian besar bagi pasukan Belanda. Pada Januari 1949, sebanyak 145.000 tentara Belanda yang ditempatkan di negara tersebut berada dalam posisi defensif di Jawa dan Sumatra; pada bulan Maret, pasukan republik merebut kembali kendali atas sebagian besar Yogyakarta. Selain itu, intrik Belanda telah memicu gelombang ketidaksetujuan yang besar dari komunitas internasional. Pada akhir Januari 1949, Amsterdam dipaksa untuk setuju membuka kembali perundingan dengan perwakilan republik, setelah mendapat tekanan baik dari Dewan Keamanan PBB, yang mengeluarkan resolusi yang menyerukan langkah tersebut, maupun dari Amerika Serikat, yang mengancam akan menghentikan Bantuan Marshall (*Marshall Aid*). Di atas segalanya, kebrutalan politik dan militer Belanda berdampak pada bangkitnya sentimen nasionalis yang mendalam di seluruh Indonesia, khususnya di daerah-daerah di mana mantan penguasa kolonial itu merasa yakin memegang kendali. Beberapa pemerintahan yang mengendalikan “negara” bagian, seperti pemerintahan Adil Puradiredja di Pasundan dan Anak Agung di Indonesia Timur, mengundurkan diri sebagai protes, karena merasakan bahwa simpati rekan-rekan senegara mereka sangat berpihak pada Republik. “Berbaliknya pola pikir kaum federalis”¹¹⁷ ini menghancurkan pengaruh yang berhasil diperoleh kembali oleh Belanda di negara tersebut melalui sistem yang menggabungkan campuran halus antara paternalisme murni dan bentuk imperialisme yang jauh lebih vulgar. Kebijakan kolonial baru Belanda, yang diringkaskan dalam kata-kata Kahin sebagai: “(1) formula baru dan rumit dari pemerintahan tidak langsung di mana kendali akhir Belanda disamarkan jauh lebih terampil dari sebelumnya; (2) lebih

117 Cayrac-Blanchard dan Devillers, *L'Asie du Sud-Est*, hal. 338.

banyak orang Indonesia yang memegang jabatan administratif menengah dan atas serta memiliki sedikit inisiatif pemerintahan di beberapa negara bagian anggota yang tunduk pada pengawasan dan kendali dari Batavia; (3) lebih banyak kekuatan militer dan polisi Belanda yang berdiri di belakang struktur ini; dan (4) lebih banyak nasionalis Indonesia di penjara”¹¹⁸ mulai menunjukkan keterbatasannya.

Fase akhir perjuangan kemerdekaan yang dramatis ini mengukuhkan statuter sekelompok kecil pemimpin di dalam Masyumi (khususnya Natsir, Roem, dan Sjafruddin) sebagai negarawan, dan menempatkan mereka di jalur utama untuk promosi jabatan tanggung jawab pemerintahan di masa depan. Beberapa minggu sebelum “aksi polisionil kedua”, Sjafruddin Prawiranegara, menteri keuangan dalam pemerintahan Hatta, berangkat ke Bukittinggi, ibu kota republik di Sumatra. Ketika ia mengetahui jatuhnya Yogyakarta dan penangkapan pemerintah, ia membentuk dan memimpin Pemerintah Darurat Republik Indonesia (PDRI), yang selama tujuh bulan memastikan keberlangsungan eksistensi negara Indonesia.¹¹⁹ Penyelamatan pemerintahan republik melalui kabinet darurat yang berbasis di Sumatra Barat dan diburu oleh pasukan Belanda ini meninggalkan kesan mendalam dalam kesadaran publik.¹²⁰ Diperkuat oleh prestise yang diperoleh karena berhasil menghindari penangkapan Belanda berkat dukungan loyal penduduk setempat, PDRI dengan sedikit keengganan menyerahkan kembali kekuasaannya kepada pemerintah yang baru dibebaskan pada 13 Juli 1949. Meskipun Sjafruddin membantah menggugat legitimasi pemerintah yang dipasang kembali, ia secara terbuka menyatakan kekecewaannya terhadap Perjanjian Roem-Van Roijen. Menurutny, “isinya terlalu lemah dan tidak mencerminkan kekuatan perjuangan PDRI, karena kami benar-benar jauh lebih kuat daripada yang diduga oleh orang-orang di Bangka (tempat Sukarno dan Hatta ditahan oleh Belanda).”¹²¹

Menanggapi kekhawatiran Sjafruddin dan untuk meyakinkan para pemimpin PDRI agar kembali ke Yogyakarta, Mohammad Hatta mengirim Mohammad Natsir ke Sumatra pada awal Juli 1949. Delegasi Natsir bertemu PDRI di desa Padang Japang tempat mereka mengungsi. Melalui “perundingan maraton” (*secara marathon*), Natsir berhasil meyakinkan sahabatnya itu untuk menyerahkan kembali kekuasaan eksekutif kepada pemerintah di Yogyakarta. Meskipun Natsir sendiri menentang perjanjian dengan Belanda tersebut, ia

¹¹⁸ Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, hal. 351.

¹¹⁹ Menurut Kahin dalam *Nationalism and Revolution in Indonesia*, hal. 394, Hatta khawatir tentang kemungkinan manuver Belanda, sehingga sebelum berangkat ke Sumatra ia menyerahkan kepada Sjafruddin sebuah mandat untuk mengambil alih kendali pemerintahan jika sewaktu-waktu ia atau Sukarno terhalang dalam menjalankan tugas mereka. Dalam berbagai tulisannya tentang periode ini, Sjafruddin tidak menyebutkan mandat ini dan, menurut Noer (*Partai Islam di Pentas Nasional*, hal. 188), ia bahkan tidak pernah menerima pesan yang dikirimkan pemerintah kepadanya setelah jatuhnya Yogyakarta yang memerintahkannya untuk melanjutkan perjuangan. Mohammad Roem, dalam memoarnya, memberikan versi kejadian yang sama. *Diplomasi ujung tombak perjuangan RI* (Jakarta: Pt Gramedia, 1989), hal. 60.

¹²⁰ Kenangan ini terbangun kembali sedikit lebih dari 10 tahun kemudian ketika Sjafruddin Prawiranegara yang sama memimpin Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia (PRRI) di wilayah yang sama melawan pemerintah di Jakarta. Lih. infra, Bab 4.

¹²¹ “Emergency Government, an interview with Syafruddin Prawiranegara”, dalam *Born in Fire*, ed. Wild dan Carey, hal. 195.

membelanya dalam sebuah pidato di depan penduduk setempat. Ia mengatakan bahwa kompromi itu, meski tidak memuaskan, hanyalah langkah yang diperlukan menuju Indonesia yang bersatu dan berdaulat, menjelaskan kepada rekan-rekan senegaranya bahwa mereka seharusnya tidak “berkecil hati melihat kaart” [peta]. Menanggapi pidato Natsir, Sjafruddin Prawiranegara menyuarakan kekecewaan penduduk setempat namun setuju, demi persatuan nasional, untuk menghormati komitmen yang telah dibuat:

Kami yakin, dan kami ulangi di sini bahwa presiden dan wakil presiden adalah pemimpin kami, bahwa mereka yakin bahwa kami akan mematuhi mereka seperti seorang anak mematuhi orang tuanya. Namun, yang mengejutkan kami adalah mengapa presiden dan wakil presiden mengambil keputusan sedemikian [menandatangani perjanjian ini dengan Belanda]? Tadi, Bung Natsir menjelaskan bahwa pemerintah Republik telah kembali ke Yogyakarta, tetapi siapakah sebenarnya yang melakukan pertempuran? Apakah orang-orang yang tetap tidak aktif di Yogya, atautkah kami, yang dikejar-kejar melewati bukit dan lembah? Apa yang akan terjadi sekarang dengan para pemimpin yang dengan senang hati menikmati keju dan mentega dan makanan lezat lainnya di Bangka? Itulah pertanyaan yang muncul di benak. Saya tidak keberatan seluruh dunia mengetahui tentang Roem, tetapi yang penting adalah mengetahui apakah semua aspek perjanjian benar-benar dipertimbangkan, sebelum ditandatangani. Perjanjian tersebut belum diratifikasi oleh pemerintah, kabinet dan Parlemen, namun presiden dan wakil presiden sudah memberikan jaminan kepada Belanda. Dalam kasus seperti ini, kita harus ingat perlunya mematuhi pemimpin kita.

Janganlah kita menciptakan perpecahan karena kita tidak senang dengan perjanjian tersebut, tetapi marilah kita pastikan bahwa kita tetap bersatu baik secara internal maupun eksternal... Jika kita harus hancur, lebih baik bersama-sama, jika kita tenggelam, kita akan melakukannya bersama-sama, meskipun saya yakin bahwa jika kita tetap bersatu, kita tidak akan karam.¹²²

Peran Mohammad Natsir dalam urusan ini tidak diragukan lagi berkontribusi pada naiknya bintangnya baik di panggung politik nasional maupun di dalam partainya sendiri. Meskipun menteri penerangan itu sendiri telah mengundurkan diri dari delegasi yang dipimpin oleh Roem sebagai protes atas konsesi yang dibuat dalam perjanjian, fakta bahwa ia berhasil meyakinkan salah satu sekutu dekatnya untuk menerimanya mengilustrasikan disiplin dan legalisme yang menjadi ciri khas calon pemimpin Masyumi tersebut.

Tokoh partai ketiga yang menonjol selama periode kritis ini, Menteri Dalam Negeri Mohamad Roem, melakukannya sebagai ketua delegasi yang melakukan perundingan

¹²² Dikutip oleh Lukman Harun, “Hari-Hari Terakhir PDRI. Beberapa Catatan”, dalam *Pak Natsir 80 Tahun. Buku Pertama. Pandangan dan Penilaian Generasi Muda*, ed. H. Endang Saifuddin Anshari dan Amin Rais (Jakarta: Media Da’wah, 1988), hal. 10–11.

dengan perwakilan pemerintah Belanda pada 14 April 1949, di bawah naungan Komisi PBB untuk Indonesia. Pembicaraan tersebut berakhir pada 7 Mei 1949 dengan penandatanganan apa yang disebut Perjanjian Roem-Van Roijen. Perjanjian tersebut menetapkan, sebagai prasyarat bagi masuknya Republik ke dalam Republik Indonesia Serikat, bahwa pemerintah republik akan dibebaskan dan dikembalikan ke Yogyakarta dengan pandangan untuk mempersiapkan pembicaraan meja bundar di Den Haag, yang akan mempersiapkan penyerahan kedaulatan. Terlepas dari permusuhan terbuka terhadap perjanjian tersebut di antara beberapa tokoh senior partai Masyumi, fakta bahwa salah satu anggotanya sendirilah yang memimpin putaran terakhir diplomasi ulang-alik ini meyakinkan partai bahwa kompromi yang diperoleh adalah yang terbaik yang tersedia, dan ini berkontribusi pada diterimanya perjanjian tersebut setelah debat yang panjang dan berat.¹²³

Menonjolnya peran yang dimainkan oleh triumvirat pemimpin Masyumi ini—satu orang menyelamatkan Republik, satu orang memimpin pertempuran diplomasi, sementara yang ketiga memungkinkan dua orang pertama untuk bersepakat—memiliki dua konsekuensi besar bagi partai Muslim tersebut. Pertama adalah memungkinkan trio ini untuk meningkatkan statur mereka di dalam partai. Hingga titik tersebut, mereka adalah pembela kebijakan yang lebih selaras dengan realitas politik tertentu namun kurang menonjol. Namun, kini mereka menjadi perwakilan bergengsi bagi masyarakat Muslim luas dari sebuah generasi yang baru saja menunjukkan secara spektakuler kemampuan mereka, dalam menghadapi kesulitan, untuk mengambil alih takdir negara, dan secara alami juga takdir partai. Kedua, pencapaian ketiga tokoh senior partai ini memberikan Masyumi keuntungan yang jelas dalam perlombaan kekuasaan yang baru saja dimulai, saat sebuah negara berdaulat telah menjadi prospek yang sangat nyata.

Pada 23 Agustus, sebuah konferensi dibuka di Den Haag di bawah naungan Komisi PBB untuk Indonesia, yang mempertemukan delegasi dari Belanda, Republik, dan Majelis Permusyawaratan Federal (*Bijeenkomst voor Federaal Overleg*, BFO). Di akhir perundingan selama dua bulan, sebuah perjanjian ditandatangani pada 2 November 1949 yang mengatur penyerahan kedaulatan sepenuhnya kepada Republik Indonesia Serikat (RIS), yang akan terdiri dari Republik dan 15 entitas politik yang dibentuk oleh Belanda. Dua konsesi besar dari delegasi republik telah memungkinkan perjanjian tersebut diselesaikan. Pertama, Republik baru akan menanggung sebagian besar utang yang ditinggalkan oleh mantan Hindia Belanda, dan lebih jauh lagi, Nugini Belanda tetap berada di bawah kendali Belanda sambil menunggu perundingan baru. Sesuai dengan perjanjian tersebut, kedaulatan Belanda diserahkan kepada Republik Indonesia Serikat pada 27 Desember 1949. Dua kamar legislatif dari negara federal yang baru saja memilih Sukarno sebagai presiden dan menyetujui pembentukan kabinet baru yang dipimpin oleh Mohammad Hatta. Pemerintah baru, yang secara total terdiri dari lima orang federalis

¹²³ Deliar Noer menarik kesimpulan ini dari berbagai wawancara yang berhasil ia lakukan dengan para pemimpin Masyumi di Jawa dan Sumatra antara tahun 1955 dan 1958. Noer, "Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia", hal. 125.

dan 11 orang republikan, menyertakan empat anggota Masyumi, menjadikannya partai pemerintah utama.¹²⁴

Kabinet baru tersebut tidak bertanggung jawab kepada parlemen, sehingga, secara teori, ditakdirkan untuk bertahan sampai pemilihan majelis baru. Masyumi menaruh kepercayaan penuh pada Mohammad Hatta, sehingga siap menerima keadaan sementara ini. Namun, Masyumi bermaksud untuk segera menangani tugas transformasi kehidupan politik Indonesia. Kongres keempat partai, yang berlangsung di Yogyakarta antara 15 dan 19 Desember, dimaksudkan untuk merintis jalan bagi upaya-upayanya di negara yang baru merdeka tersebut. Keputusan-keputusan kongres mencakup tiga aspek reorganisasi masa depan negara, yaitu rekonstruksi institusional, politik, dan sosial. Selain keputusan-keputusan tersebut, sebuah draf program disusun untuk menangani isu-isu ekonomi dan sosial, dan sebuah seruan dibuat untuk mengadakan pembicaraan dengan gerakan Darul Islam, yang keduanya akan dibahas kemudian.

Bagian pertama dari “Program Mendesak” yang diadopsi oleh partai menekankan perlunya membangun konsensus baru mengenai bentuk negara Indonesia yang baru. Masyumi menetapkan untuk

...meninjau isi Konstitusi RIS dan mempersiapkan konstitusi baru, sesuai dengan aspirasi rakyat yang akan diperjelas oleh Majelis Konstituante... yang diadwalkan akan dibentuk selama tahun 1950.¹²⁵

Maka, tanpa menolak secara langsung Konstitusi yang ada atau menyatakan dukungan terhadap model kesatuan atau federal bagi negara baru, Masyumi mengindikasikan bahwa mereka menganggap situasi institusional saat itu hanyalah tahap perantara. Selain menyerukan pemilihan umum segera, Masyumi juga menuntut “penyelenggaraan referendum sesegera mungkin yang akan menentukan status negara bagian dan daerah” dari Republik Indonesia Serikat.

Tema kedua yang difokuskan oleh para delegasi di kongres adalah pembangunan kembali masyarakat yang telah terdampak dalam oleh konflik selama empat tahun. Mereka secara khusus prihatin dengan nasib para anggota kelompok milisi yang dikendalikan oleh Masyumi. Masyumi memutuskan untuk membubarkan kelompok bersenjata sesuai dengan Keputusan Presiden Nomor 3 Tahun 1947, yang melarang kekuatan bersenjata selain Tentara Nasional Indonesia (TNI). Kenyataannya, sebagian dari Hizbullah dan Sabilillah sudah diintegrasikan ke dalam TNI. Dalam ulasannya mengenai resolusi yang dibuat di kongres tersebut, Mohammad Natsir menarik perhatian pada perlunya mengupayakan “rehabilitasi” sosial bagi mereka yang kini menjadi pengangguran. Bagi ketua dewan eksekutif Masyumi yang baru ini, seluruh upaya partai harus difokuskan untuk menjadikan setiap individu bertanggung jawab sebagai bagian dari demokratisasi masyarakat Indonesia yang sedang tidak stabil (*masyarakat yang goyang*):

¹²⁴ Sjafruddin Prawiranegara menjabat sebagai menteri keuangan, Abu Hanifah menteri pendidikan, Wahid Hasjim menteri agama, dan Mohammad Roem menteri negara.

¹²⁵ Program Mendesak 1949, Bagian I, pasal B1.

Jika kita merasa puas hanya dengan menunggu tindakan pemerintah, jika kita hanya menjadi penonton... itu akan menjadi bukti bahwa kita tidak menyadari status kita sebagai warga negara dari sebuah negara merdeka. Maka, saya sangat berharap, saudara-saudaraku, bahwa kita, anggota Masyumi dan pemimpin kelompok paling penting dalam masyarakat Indonesia, akan mampu memusatkan perhatian rakyat dan memimpin upaya mereka dalam bidang-bidang yang disebutkan di atas.¹²⁶

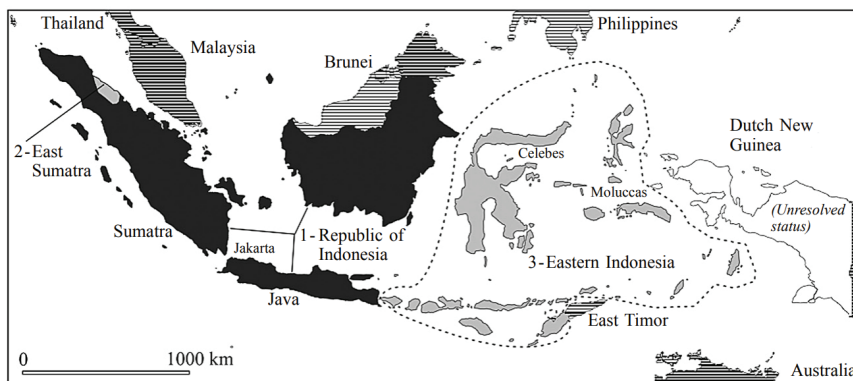
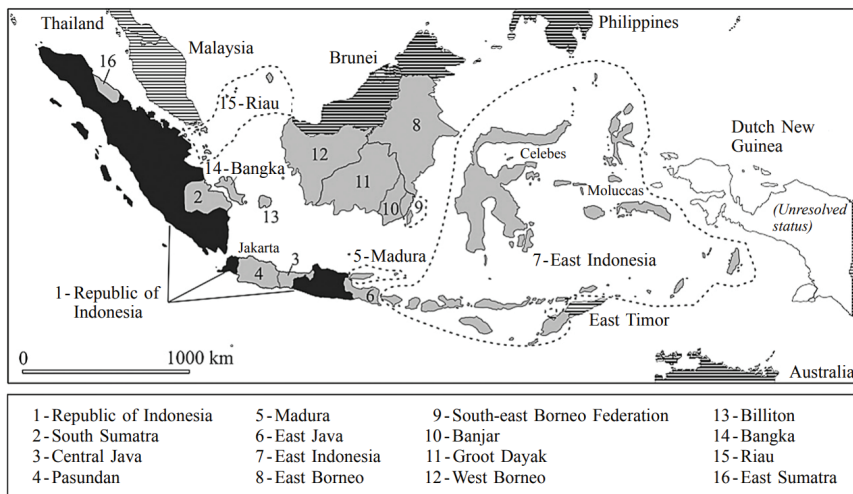
Ambisi tersebut merupakan ambisi yang luhur namun setara dengan pengaruh yang menurut para pemimpin partai mereka miliki di masyarakat Indonesia. Singkatnya, ambisi tersebut terdiri dari mengantisipasi rencana pemerintah, seperti rekonstruksi perumahan atau regenerasi sektor pertanian negara, yang akan membutuhkan waktu lama sebelum dilaksanakan. Upaya semacam itu memerlukan reorganisasi Masyumi, yang merupakan tujuan ketiga yang ditetapkan oleh kongres. Aksi politisil kedua yang dilakukan oleh otoritas Belanda telah sangat melemahkan jaringan organisasi partai. Dengan selesainya Revolusi, diperlukan juga penyesuaian struktur organisasi dan merebut kembali kendali atas mesin partai, yang di banyak daerah beroperasi secara sepenuhnya independen. Untuk memungkinkan kepemimpinan baru berkonsentrasi sepenuhnya pada tugas ini, diputuskan bahwa ketua partai tidak boleh berpartisipasi dalam pemerintahan.¹²⁷ Akhirnya, kongres memutuskan untuk memindahkan kantor pusat partai dari Yogyakarta ke ibu kota baru Republik Indonesia Serikat, Jakarta.

Tuntutan Masyumi mengenai penyelenggaraan referendum di berbagai negara bagian federal segera menjadi isu yang tidak relevan. Nyaris enam minggu setelah penyerahan kedaulatan, Republik Indonesia Serikat mulai mengalami disintegrasi. Dalam waktu kurang dari delapan bulan, seluruh bangunan yang telah disusun secara sabar oleh Belanda untuk mempertahankan pengaruh mereka di negara tersebut telah runtuh. Proses ini dipercepat oleh prestise yang dinikmati Republik di kalangan penduduk negara bagian lain dalam federasi serta manuver-manuver yang dicoba oleh beberapa pemimpin federalis, seperti upaya kudeta oleh Kapten Westerling yang melibatkan Sultan Hamid II dari Kalimantan Barat. Pada 10 Februari, Negara Sumatra Selatan telah membubarkan diri, dan segera diikuti oleh yang lainnya. Komunitas Kristen di Kepulauan Maluku, yang telah lama menyediakan sejumlah besar tentara bagi tentara Belanda, membentuk Republik Maluku Selatan, yang juga segera disapu bersih. Namun, di bagian timur negara itu, butuh waktu lebih lama untuk mengatasi perlawanan dari mantan kaum federalis yang kini berubah menjadi separatis. Tahap akhir datang pada 19 Mei 1950, dengan penandatanganan kesepakatan antara Republik Indonesia dan Negara Indonesia Timur, yang dirancang untuk menciptakan negara kesatuan.¹²⁸ Selama dua bulan, delegasi dari

¹²⁶ *Berita Partai Masjumi*, Februari 1950.

¹²⁷ Noer, "Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia", hal. 213. Namun, keputusan ini tidak dimuat baik dalam resolusi kongres maupun dalam laporan-laporan mengenai kongres yang sempat saya konsultasikan.

¹²⁸ Aktivis Masyumi suka menonjolkan peran yang dimainkan oleh Mohammad Natsir dalam penyelesaian



Peta 2.1 Disintegrasi Republik Indonesia Serikat, Januari dan April 1950.

kamar perwakilan RIS dan dari KNIP berkumpul untuk menyusun konstitusi sementara negara kesatuan, sembari menunggu pemilihan umum yang akan diadakan di kemudian hari. Setelah ratifikasi oleh kamar-kamar dari kedua negara, konstitusi tersebut diundangkan pada 15 Agustus 1950, dan dua hari kemudian pada 17 Agustus, hari ulang tahun proklamasi kemerdekaan, Republik Indonesia secara resmi lahir.

Pada saat pendiriannya di bulan November 1945, Masyumi memiliki program sederhana yang memikat khalayak luas. Mudah untuk mengenali para pengikutnya; mereka termasuk orang-orang yang tidak membedakan identitas mereka sebagai warga negara dari identitas mereka sebagai Muslim dan yang dengan demikian melihat

kesepakatan ini. Pada akhir April, ia mempresentasikan sebuah proposal berjudul Mosi Integral, yang memungkinkan penyelesaian masalah pelik mengenai apakah Indonesia Timur harus digabungkan ke dalam Republik atau apakah kedua negara harus dilebur dan digantikan oleh RIS. Masalah sederhana ini, yang menyentuh sensitivitas kedua belah pihak, kurang mendapat perhatian dari para sejarawan berbahasa Inggris—terutama George McTurnan Kahin—namun terkadang disajikan sebagai salah satu episode utama dalam sejarah negara Indonesia. Lihat khususnya Anwar Harjono, ed., *Pemikiran dan perjuangan Mohammad Natsir* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), hal. 160, terutama tulisan Yusril Ihza Mahendra di bagian pendahuluan.

perjuangan kemerdekaan sebagai kewajiban agama. Namun, antara cita-cita dari tujuan-tujuan Masyumi dan kenyataan dari tindakan-tindakannya, sebuah kontradiksi segera muncul yang akan menghantui partai tersebut pada tahun-tahun awal eksistensinya.

Para pendukung sayap Marxis memiliki korpus ideologis yang teridentifikasi secara jelas, dan mereka yang menyelaraskan diri dengan Moskow juga menerima pedoman yang jelas. Para pendukung nasionalisme sekuler memiliki pemandu dalam diri Sukarno. Sebaliknya, umat Islam tidak memiliki doktrin yang terdefinisi secara jelas maupun pemimpin yang tidak terbantahkan. Beberapa orang menemukan keduanya dengan berbaris di belakang Kartosuwirjo, tetapi yang lainnya menyadari celah antara kesederhanaan tuntutan akan sebuah negara Islam dan kompleksitas dalam benar-benar mewujudkannya. Pada paruh kedua tahun 1940-an, dilema ini berujung pada partisipasi kepemimpinan Masyumi dalam koalisi yang gado-gado, yang berkumpul sesaat selama jalannya perundingan dengan kekuatan-kekuatan yang menentang mantan penguasa kolonial.

Hanya sebagai reaksi terhadap peristiwa-peristiwa itulah Masyumi akhirnya memutuskan untuk memilih jalur berliku yang akan membawanya dari cita-cita keagamaan menuju sebuah program politik. Darul Islam dan Kartosuwirjo menunjukkan bahwa pesan politik yang radikal akan membawa pada jalan buntu yang berakhir dengan pemisahan diri, sehingga mengubah sebagian besar anggota partai ke posisi yang lebih moderat, sementara peristiwa tahun 1948 di Madiun membantu menempa kebencian mereka terhadap komunisme.



Bab 3

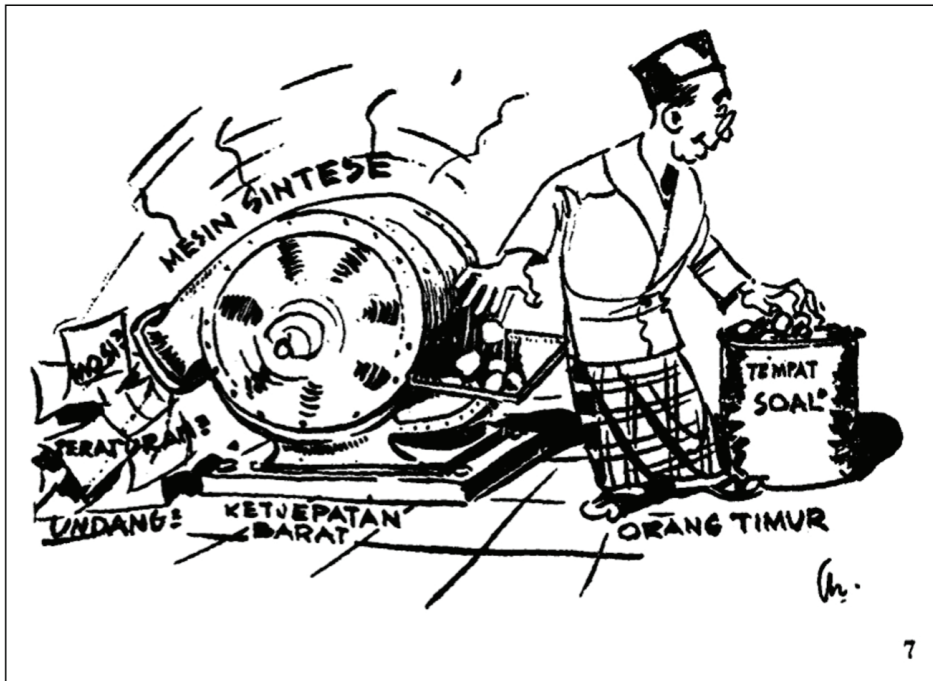
Menghadapi Realitas: Masyumi dan Praktik Kekuasaan

Periode dari September 1950 hingga April 1957 merupakan satu-satunya pengalaman demokrasi parlementer dalam sejarah Indonesia sebelum runtuhnya rezim Suharto pada tahun 1998. Selama periode ini, enam pemerintahan berbeda memegang kekuasaan, namun terlepas dari kesamaan yang mencolok antara program-program berbagai partai (dengan pengecualian kaum komunis dan kelompok Muslim pembangkang), tidak ada satu pun dari mereka yang menikmati waktu dan stabilitas yang diperlukan untuk mengimplementasikan reformasi yang berarti.¹ Semua pihak mendukung promosi ekonomi campuran yang didasarkan pada koperasi yang sebagian terpapar pada kekuatan pasar, serta model pemerintahan republik gaya Barat. Namun, karena mereka tidak pernah benar-benar dididik oleh penguasa kolonial dalam seni berdemokrasi, kelompok elite yang ditempatkan di pucuk pimpinan negara pasca-Revolusi tersebut menerapkan sistem parlementer yang tidak benar-benar sesuai dengan realitas Indonesia. Konsep mayoritas dan oposisi yang inheren dalam institusi Barat dipindahkan secara utuh ke dalam sistem Indonesia di mana otoritas dan harmoni sosial secara tradisional merupakan nilai-nilai yang utama, yang diilustrasikan oleh sistem konsultasi panjang (musyawarah) yang dirancang untuk mencapai konsensus (mufakat) yang dapat diterima oleh semua pihak.²

Selama periode ini, Masyumi adalah partai pemerintah utama. Dari lima pemerintahan yang dibentuk di Parlemen Sementara antara September 1950 dan Maret 1956, tiga dipimpin oleh anggota Masyumi—Natsir, Sukiman, dan Harahap, dengan kabinet keempat juga dipimpin bersama oleh seorang anggota partai, Wilopo. Instabilitas kronis dari pemerintahan koalisi dan fragmentasi politik kepartaian di Indonesia

¹ Informasi mendetail mengenai komposisi pemerintahan Indonesia dari tahun 1945 hingga 1965 dapat ditemukan dalam Susan Finch dan Daniel Lev, *Republic of Indonesia Cabinets, 1945–1965* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1965).

² Françoise Cayrac-Blanchard dan Philippe Devillers, *L'Asie du Sud-est*, coll. L'Histoire du XXe Siècle, vol. 1 (Paris: Sirey, 1970), hlm. 342.



Pelat 3.1 Sosok “oriental” yang memindahkan isi dari “wadah masalah” ke dalam “mesin sintesis” yang disetel ke “kecepatan Barat”, yang mengubahnya menjadi undang-undang, peraturan, dan mosi (Abadi, 20 Desember 1952).

memaksa partai ini untuk memihak atau menentang berbagai kekuatan politik, sehingga mewajibkannya untuk memperjelas identitas politiknya lebih jauh.

Masyumi—Partisipan Sekaligus Penentang Keras “Partokrasi”

Meskipun disusun dengan tergesa-gesa dan seharusnya diganti dalam beberapa bulan, Konstitusi Sementara Agustus 1950 tetap berlaku hingga 1959, ketika teks 1945 dipulihkan. Inti dari institusi yang didirikan oleh Konstitusi 1950 adalah parlemen unikameral yang, sambil menunggu pemilihan umum, terdiri dari perwakilan majelis dari dua negara yang baru saja bergabung: Republik Indonesia dan Republik Indonesia Serikat.³ Kabinet, yang bertanggung jawab di hadapan Parlemen Sementara, memiliki berbagai kekuasaan yang luas, terutama kekuasaan untuk mengeluarkan dekrit darurat yang akan tetap berlaku selama Parlemen tidak secara eksplisit menyatakan penentangannya. Presiden, di sisi lain, memegang kekuasaan yang relatif terbatas: semua dekritnya harus ditandatangani bersama (*countersigned*) oleh menteri yang relevan.

³ Republik memiliki 46 deputi di KNIP dan 13 di Dewan Pertimbangan Agung, sementara Republik Indonesia Serikat memperoleh 147 anggota di Dewan Perwakilan Rakyat (*Bijeenkomst voor Federal Overleg*, BFO) dan 31 di Senat. Seluruh Parlemen Sementara dengan demikian memiliki total 237 kursi.

Sejak awal, dokumen 1950 memiliki dua kelemahan utama: ia tidak memberikan solusi jika terjadi krisis menteri yang berulang dan ia menetapkan bentuk jabatan kepresidenan yang tidak cocok untuk pemangkunya, Sukarno, yang memegang tingkat kekuasaan politik yang cukup besar. Satu-satunya mekanisme yang disediakan oleh Konstitusi untuk memecahkan kebuntuan institusional adalah Pasal 84, yang memberi wewenang kepada presiden untuk membubarkan parlemen dengan syarat pemilihan umum baru harus diselenggarakan dalam waktu 30 hari. Klausul ini diinterpretasikan sedemikian rupa sehingga pembubaran Parlemen hanya mungkin terjadi jika pemilihan umum dapat diadakan pada bulan berikutnya. Di sebuah negara yang pemilihan umum pertamanya membutuhkan waktu lima tahun untuk diorganisir, ketentuan semacam itu tetap menjadi huruf mati. Para penyusun Konstitusi, termasuk sejumlah anggota Masyumi, menunjukkan—bukan untuk terakhir kalinya—kecenderungan mereka untuk bersikap terlalu optimis.⁴

Sumber lain dari ketidakseimbangan institusional negara baru tersebut adalah kurangnya kekuasaan presiden yang diatur oleh Konstitusi 1950. Seluruh bagian dari kelas politik, yang dipimpin di dalam Masyumi oleh Mohammad Natsir, bermaksud membatasi Sukarno pada interpretasi sempit atas otoritas konstitusionalnya.⁵ Selama menjabat sebagai perdana menteri antara September 1950 dan April 1951, presiden partai Muslim tersebut mengingatkan Sukarno dalam beberapa kesempatan bahwa pemerintahlah, yang bertanggung jawab di hadapan Parlemen, yang berkewajiban membuat keputusan kebijakan bagi negara; sikap ini mendatangkan kebencian mendalam dari kepala negara terhadap Natsir. Sukiman, yang menggantikan Natsir sebagai perdana menteri tetapi merupakan pendahulunya sebagai ketua partai, mengadopsi sikap yang jauh lebih patuh. Ia berpendapat bahwa presiden tidak boleh membatasi dirinya pada peran konstitusionalnya, sehingga memberikan ruang politik bagi Sukarno untuk bermanuver sesuai dengan ambisinya. Perbedaan interpretasi oleh dua tokoh penting partai ini sebagian besar disebabkan oleh hubungan pribadi mereka masing-masing dengan Sukarno sebelum pecahnya Perang Dunia Kedua.⁶ Perbedaan inilah yang, selama tahun 1950-an, sangat membebani pembelahan antara faksi-faksi mereka masing-masing di dalam Masyumi.

Fragmentasi Kekuatan Politik dan Instabilitas Pemerintahan

Lanskap politik Indonesia terdiri dari hampir 40 partai politik. Pada Agustus 1950, 16 di antaranya mampu membentuk fraksi parlementer di dalam majelis yang ditunjuk oleh

⁴ Burhanuddin Harahap membuat pengamatan serupa pada tahun 1954 ketika ia menjabat sebagai ketua fraksi Masyumi di Parlemen: “pada waktu itu [tahun 1950] kita menanggapi [masalah-masalah tersebut] dengan rasa optimisme, mungkin secara berlebihan.” “Parlemen dan Kabinet,” dalam *Muktamar Masjumi ke VII di Surabaya, 23–27 desember 1954*, Panitia Muktamar Masjumi VII, 1954.

⁵ Sambil menunggu pembentukan rezim presidensial yang nyata di mana kepala negara akan bertanggung jawab kepada Parlemen. Masyumi telah menyerukan rezim semacam itu sejak 1949.

⁶ Lih. Supra, Bab I.

presiden.⁷ Partai-partai tersebut terorganisir di sepanjang tiga garis haluan yang berbeda: agama, nasionalisme, dan Marxisme.

Kebangkitan kembali Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) pada April 1947 tampaknya telah mengakhiri hegemoni Masyumi atas Islam politik. Namun, partai yang baru dibentuk kembali tersebut menjadi terdiskreditkan setelah dukungan yang diberikan oleh presidennya, Wondoamiseno, kepada Amir Sjarifuddin selama pemberontakan Madiun, dan tidak pernah berhasil merebut kembali posisi menonjol di kancah politik. PSII memegang delapan kursi di Parlemen, sementara Masyumi, dengan kekuatan kontribusi signifikan mereka selama tahap akhir Revolusi, memantapkan dirinya sebagai partai politik terkuat dalam rezim baru dengan 50 deputi. Partai-partai Kristen di majelis—Partai Katolik dengan sembilan kursi dan Parkindo (Partai Kristen Indonesia) yang beraliran Protestan dengan lima kursi—menikmati pengaruh politik yang tidak proporsional dibandingkan dengan jumlah umat Kristen Indonesia yang mereka wakili: secara total, hanya tiga juta Protestan dan satu juta Katolik. Hal ini sebagian disebabkan oleh keberadaan mayoritas Kristen di beberapa wilayah luar negara, yang memberikan perwakilan mereka peran penting dalam pelestarian persatuan Indonesia, tetapi juga karena representasi berlebih kaum Katolik dan Protestan di angkatan darat dan birokrasi.⁸

Nasionalisme politik terutama diwakili oleh Partai Nasional Indonesia (PNI) dengan 41 kursi. Sebagai pewaris tradisi nasionalis besar pra-perang dan partai negara yang dibentuk setelah proklamasi kemerdekaan, ia mendapat keuntungan dari kesalahpahaman dalam opini publik yang menganggapnya sebagai partai Presiden Sukarno. Anggotanya terutama direkrut dari pegawai negeri nasional dan daerah, dan ia mengadvokasi semacam nasionalisme proletar yang disebut Marhaenisme, yang mengklaim membela kepentingan rakyat kecil. Partai ini sangat buruk organisasinya, dan beberapa sayap berkembang di dalamnya karena benturan kepribadian antar individu. Perpecahan ini telah melahirkan beberapa organisasi sempalan, termasuk Partai Persatuan Indonesia Raya (PIR) dengan 18 kursi di parlemen, dan Partai Rakyat Nasional (PRN) dengan enam kursi.

Di sisi Marxis dalam spektrum politik, peristiwa di Madiun telah menyebabkan reorganisasi yang ditandai dengan marginalisasi mereka yang dekat dengan Moskow. Front Demokrasi Rakyat (FDR) dibubarkan dan PKI, meskipun tidak dibubarkan, mengalami kelesuan yang berkepanjangan dan tidak pernah diizinkan berpartisipasi dalam pemerintahan. Dalam bulan-bulan setelah pemberontakan Madiun, ia menghadapi persaingan dengan kedatangan gerakan baru yang juga mengklaim beraliran Marxis-Leninis, Partai Murba. Pengumuman pendirian partai baru ini dilakukan pada 3 Oktober 1949 oleh organisasi-organisasi penyusun utama Gerakan Revolusi Rakyat, organisasi yang didirikan oleh Tan Malaka, yang telah meninggal pada Februari 1949. Organisasi baru ini yang berbasis pada “agama, nasionalisme, dan sosialisme” membedakan dirinya dari PKI dengan menyatakan bahwa kepentingan Indonesia harus diutamakan di atas

⁷ Pada tahun 1954, jumlahnya naik menjadi 17.

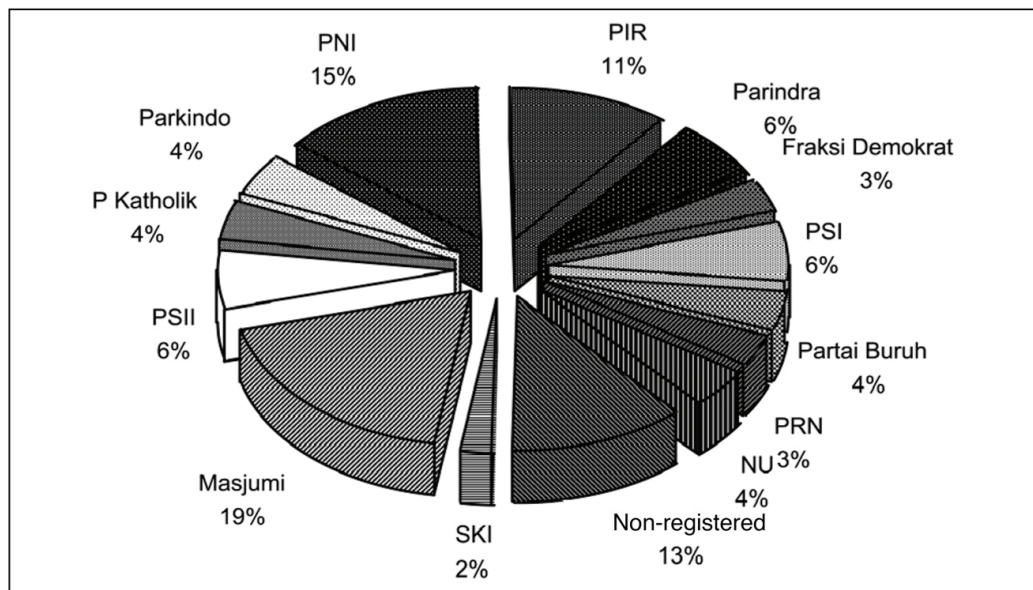
⁸ Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1962), hlm. 145.

kepentingan Uni Soviet, dan ia menuduh PKI telah disusupi oleh agen-agen Belanda. Partai Murba hanya menghitung empat kursi di Parlemen, tetapi memiliki banyak simpatisan di kalangan PNI dan PSI. Partai Sosialis Indonesia (PSI), yang memegang 15 kursi di majelis, juga mengklaim sebagai partai Marxis. Namun, presidennya, Sjahrir, yakin bahwa doktrin Marxis tentang perjuangan kelas tidak dapat diterapkan di Indonesia mengingat kondisi sosial yang ada di negara tersebut, sehingga ia tidak mencoba mengubah partainya menjadi gerakan massa dengan menarik mereka yang kecewa dengan PKI. Ia menyibukkan diri dengan membangun partai yang terdiri dari individu-individu terlatih yang yakin akan bahaya totalitarianisme komunis dan mampu menumbuhkan kecakapan kritis politik serta kemampuan berpikir mandiri di masyarakat umum. Kaliber para pemimpin PSI memungkinkan partai tersebut memainkan peran penting di panggung politik Indonesia; sementara itu, rival politiknya, Partai Sosialis pimpinan Amir Sjarifuddin, dengan hanya dua kursi, kini hanya menjadi faksi kecil di Parlemen.

Penyebaran kursi parlemen di seluruh lanskap politik Indonesia adalah warisan dari periode revolusioner. Dengan tidak adanya pemilihan umum sejak 1945, pemerintah Indonesia yang silih berganti telah mengikuti prinsip tertentu yang terdiri dari mengizinkan sebuah gerakan politik yang dianggap signifikan untuk mendapatkan tempat di meja kabinet. Pembentukan Parlemen Sementara yang baru pada tahun 1950 yang mencakup perwakilan baik dari Republik maupun negara federal warisan Belanda menambah kebingungan ini, dengan penambahan dua kelompok parlemen baru, SKI dan Fraksi Demokrat, serta peningkatan hampir dua kali lipat perwakilan independen dari 13 menjadi 25. Multiplikasi jumlah partai ini tidak hanya diakui tetapi bahkan didorong—komposisi komite parlementer dan berbagai badan pemerintah, serta dewan legislatif yang dibentuk di provinsi, kabupaten, dan kotamadya, harus ditetapkan atas dasar satu perwakilan per partai. Koalisi politik yang tidak stabil yang menandai dimulainya negara kesatuan meningkatkan pengaruh komite eksekutif partai atas tindakan pemerintah. Konsekuensinya, keputusan-keputusan yang diambil selama rapat kabinet sering kali terbatas pada hal-hal yang telah disetujui dalam rapat para pemimpin partai sebelumnya.⁹ Kelima pemerintahan yang dibentuk menurut keseimbangan kekuatan di Parlemen Sementara mencerminkan fragmentasi kekuasaan politik ini, dan hal ini dapat dilihat dengan jelas ketika membandingkan distribusi kursi di Parlemen dengan jumlah kursi di meja kabinet. Dari 16 kelompok parlemen yang dibentuk pada tahun 1950 (termasuk deputi independen), 13 di antaranya memperoleh posisi di pemerintahan.¹⁰ Dua partai terbesar di parlemen, dan dengan demikian dua partai yang paling mampu membawa stabilitas institusional dalam jumlah tertentu, sedikit kurang terwakili (*under-represented*), yang menguntungkan kelompok-kelompok kecil yang dengan demikian mampu membawa semua pengaruh politik mereka untuk menekan jalannya pemerintahan negara.

⁹ Herbert Feith, *The Wilopo Cabinet, 1952–1953: A Turning Point in Post-Revolutionary Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1958), hlm. 202.

¹⁰ Fraksi parlemen Nahdlatul Ulama baru dibentuk pada April 1952, menyusul pembentukan partai tersebut.



Pelat 3.2 Partai-partai Pemerintah di Indonesia 1950–56 (berdasarkan persentase jabatan menteri).

Masyumi, secara alami, mengkritik keras keadaan ini karena mereka yakin bahwa mereka adalah salah satu dari sedikit kelompok politik di negara ini yang memiliki basis elektoral yang luas. Pada Februari 1952, sebuah tajuk rencana di *Abadi* menyoroti batasan-batasan debat yang mempertentangkan para pendukung «zaken kabinet» (kabinet karya), yang di satu sisi terdiri dari para ahli yang seharusnya independen dari partai politik mereka, dan para pendukung «kabinet koalisi» di sisi lain.¹¹ Harian Muslim tersebut menjelaskan bahwa gagasan-gagasan ini sesuai dengan realitas politik dalam demokrasi Eropa, tetapi tidak dapat diterapkan di Indonesia di mana struktur kepartaian masih “kacau-balau” dan di mana Parlemen jauh dari representatif. Pada November 1954, Burhanuddin Harahap mengembangkan tesis ini lebih jauh dalam sebuah artikel yang disertakan dalam dokumen persiapan kongres Masyumi ketujuh. Di dalamnya, ia menyesalkan fragmentasi pengelompokan parlementer, yang melemahkan eksekutif, dan ia mengemukakan keberadaan kelompok-kelompok di Parlemen yang keberadaannya didasarkan pada “bukan partai maupun organisasi massa lainnya”.¹² Namun, selain mengusulkan pengorganisasian pemilihan umum secara cepat, Masyumi tidak pernah mengajukan solusi konkret untuk masalah-masalah yang dikeluhkannya. Ia menolak, misalnya, usulan orisinal yang dibuat oleh Mukarto, salah satu formatur yang ditunjuk setelah jatuhnya kabinet Wilopo, yang terdiri dari kewajiban pemerintah untuk mengambil keputusan berdasarkan mayoritas, dengan faksi minoritas dilarang menarik menteri mereka dari pemerintahan.¹³

¹¹ “Kabinet Apa?”, *Abadi*, 27 Februari 1952.

¹² Ia tidak diragukan lagi sedang memikirkan Parindra dan Fraksi Demokrat. Burhanuddin Harahap, “Parlemen dan Kabinet”, *Muktamar Masjumi ke VII di Surabaya*, 23–27 desember 1954, 1 Desember 1954.

¹³ *Abadi*, 29 Juni 1953.

Kelemahan Fondasi Budaya dan Sosial Demokrasi Indonesia

Untuk memahami instabilitas menteri yang kronis pada masa itu, seseorang perlu melihat lebih jauh dari sistem politik dan institusional negara tersebut dan memeriksa budaya politik Indonesia secara keseluruhan. Pertama-tama, fakta bahwa para pemimpin politik berasal dari lingkungan yang relatif terbatas menimbulkan masalah. Berbeda dengan Barat atau Jepang, di Indonesia tahun 1950-an tidak ada kelas borjuasi, yaitu kelas yang terlibat dalam bisnis yang memiliki sarana untuk memberikan pengaruh pada kebijakan pemerintah. Hanya sebagian kecil dari mereka yang menduduki kursi kabinet (total tiga orang antara tahun 1945 dan 1955) yang memiliki latar belakang perdagangan. Sebagian besar wakil publik adalah pegawai pemerintah di Hindia Belanda, tetapi umumnya bekerja sebagai insinyur di departemen teknis, atau sebagai dokter atau guru, daripada di departemen administrasi umum. Politisi selebihnya adalah jurnalis, guru di sekolah swasta, atau anggota profesi liberal.¹⁴ Elite yang memerintah ini adalah kategori yang sangat seragam: para anggotanya telah menerima jenis pendidikan yang sama dan terlibat dalam gerakan politik yang serupa di masa muda mereka selama periode kolonial; mereka tinggal di lingkungan yang sama, sangat sering bertemu satu sama lain, dan sering kali menikah di dalam lingkaran tertutup mereka. Hubungan tertentu, seperti yang akan kita lihat nanti dalam kasus Masyumi, melampaui sekat-sekat politik dengan cara yang paling mengejutkan.

Di luar inti kecil elite Indonesia ini, yang terlalu sering beroperasi di ruang hampa, audiens yang sadar secara politik mulai muncul, yang dapat kita definisikan sebagai publik pembaca surat kabar. Mengingat bahwa setiap salinan surat kabar harian dibaca oleh rata-rata tiga orang, audiens yang melek politik ini diperkirakan berjumlah sekitar 1,5 juta orang, atau tiga persen dari populasi dewasa negara tersebut.¹⁵ Namun, kelompok sosial terdidik yang memiliki akses langsung ke informasi ini jumlahnya tetap terlalu kecil untuk dapat membentuk badan-badan perwakilan seperti yang dimiliki oleh rekan-rekan mereka di Barat. Oleh karena itu, pemahaman sebagian besar orang tentang politik datang melalui pemimpin karismatik yang lingkup pengaruh politiknya umumnya terbatas pada tingkat regional. Situasi ini terangkum dalam dikotomi yang ditetapkan oleh Herbert Feith antara, di satu sisi, elite yang berkualifikasi dan seragam tanpa dukungan nyata di masyarakat (“administrator”), dan di sisi lain, tokoh politik populer yang tidak memiliki tanggung jawab pemerintahan (“pembuat solidaritas”).¹⁶ Hal ini berkontribusi besar

¹⁴ Malcom R. Willison, “Leaders of Revolution: The Social Origins of the Republican Cabinets Members in Indonesia 1945–55”, Tesis MA, Cornell University, 1958. Dikutip dalam Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 101.

¹⁵ Pada akhir tahun 1950, penyebaran surat kabar harian mencapai 499.150 eksemplar. 338.300 di antaranya terdiri dari publikasi yang ditulis dalam bahasa Indonesia (total 167 surat kabar berbeda), 87.200 diterbitkan dalam bahasa Belanda (total 11 publikasi) dan 73.600 dalam bahasa Mandarin (dengan 15 surat kabar harian berbeda). Isinya sebagian besar berisi masalah politik. Yayasan Lembaga Pers dan Pendapat Umum, *Almanak Pers Indonesia 1954–1955* (Jakarta: JLPPU, 1955), hlm. 36.

¹⁶ Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 113 dst. Feith menyoroti fakta bahwa tidak seperti di India, anggota eksekutif Indonesia pada awal 1950-an—hampir semuanya adalah “administrator”—hanya mewakili

terhadap rapuhnya pemerintahan yang silih berganti dan terhadap diskreditasi demokrasi parlementer yang masih muda di mata penduduk Indonesia.

Kemampuan mereka untuk menyediakan akses ke posisi kekuasaan berarti bahwa partai politik memiliki peran esensial dalam mobilitas sosial. Jabatan menteri tentu saja sangat bergengsi, dan sistem ini juga meluas ke posisi pegawai negeri dan bahkan ke dunia bisnis. Di tingkat tertinggi pemerintahan dan dalam layanan sipil, menjadi anggota partai politik memungkinkan seseorang memperoleh rumah, cuti, dan peluang bisnis, dan di tingkat masyarakat yang lebih rendah, itu adalah cara terbaik untuk menjamin pekerjaan. Hampir semua pegawai negeri adalah anggota sebuah partai, dan bahkan ketika mereka tidak terdaftar secara formal di organisasi tertentu, mereka hampir selalu terikat pada klik kuat yang membantu menjamin karier mereka di masa depan.¹⁷ Masyumi tidak terkecuali dari aturan ini. Penunjukan yang diberikan kepada anggota partai tentu saja tidak pernah dipublikasikan di pers pro-Masyumi, tetapi cakupan sistem “partokrasi” ini dapat dilihat dalam artikel-artikel yang ditulis selama pemerintahan Ali yang memprotes pencopotan anggotanya dari posisi-posisi penting.¹⁸

Dalam konteks ini, mudah untuk melihat bagaimana partai politik merasa sulit menjelaskan kepada pendukung mereka peran apa yang mereka mainkan selama masa oposisi. Setelah tahun 1950, setelah kemerdekaan dicapai dan pelaksanaan kekuasaan pemerintahan telah sepenuhnya mendapatkan kembali prestisenya, penentang kekuasaan ini kini berubah dari revolusioner yang gigih menjadi penghalang bagi persatuan nasional yang diperlukan untuk rekonstruksi negara. Partai-partai di luar pemerintahan kini harus membenarkan keberadaan mereka dalam sistem politik di mana legitimasi secara tradisional dianggap hanya ada pada mereka yang memegang kekuasaan. Pada tugas inilah kepemimpinan Masyumi mengerahkan upayanya antara Agustus 1953 dan Agustus 1955 ketika pemerintahan yang dipimpin oleh Ali Sastroamidjojo menjauhkan mereka dari jabatan untuk pertama kalinya sejak 1945.¹⁹ Beberapa hari setelah pembentukan kabinet Sastroamidjojo, Natsir meluncurkan seruan kepada seluruh “keluarga Masyumi” yang menegaskan bahwa menjadi oposisi adalah bagian integral dari demokrasi dan Islam.²⁰ Pesannya sederhana: situasi Masyumi adalah situasi yang normal, karena menjadi oposisi adalah “suatu peranan dan kewajiban yang dasar-dasarnya dapat ditemukan dalam ajaran

sebagian kecil dari elite politik. Sebagian besar “pembuat solidaritas” ditemukan di luar pemerintahan.

¹⁷ Tiga pemerintahan pertama dari republik kesatuan tetap mendapat manfaat dari inti kecil pegawai negeri senior. Dari 18 sekretaris departemen (atau setaranya), semuanya kecuali tiga orang telah menduduki posisi mereka sebelum Agustus 1950. Namun, hal ini berubah dengan kedatangan pemerintahan Ali pada Agustus 1953, ketika enam sekretaris diganti demi kandidat partai pemerintah. Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 367.

¹⁸ Ketika Masyumi mendapati dirinya sebagai oposisi, ketuanya di cabang Jawa Barat, Isa Anshary, mengeluh bahwa “demokrasi telah berubah, ia telah menjadi partokrasi” (*Abadi*, 30 Desember 1953). Surat kabar Masyumi mendaftarkan pada 2 Februari 1954 semua pegawai negeri yang dekat dengan Masyumi “yang sedang diusir”.

¹⁹ Untuk analisis perspektif Muslim tentang menjadi oposisi, pembaca harus merujuk pada Luthfi Assyaukanie, *Islam and the Secular State in Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2009), hlm. 74–76, yang menawarkan, secara khusus, studi menarik tentang tulisan Zainal Abidin Ahmad.

²⁰ “Keluarga Masyumi” adalah ungkapan yang digunakan untuk merujuk pada seluruh kumpulan organisasi satelit partai.

Islam”;²¹ partai oposisi bukanlah sebuah “*quantie negligable* [sic] yang dapat diabaikan begitu saja karena ia tidak duduk dalam pemerintahan.»²² Dalam minggu-minggu setelah deklarasi ini, partai mengorganisir kunjungan para pemimpinnya ke berbagai provinsi di negara tersebut dalam upaya untuk menjelaskan pesan ini.²³ Meskipun telah berupaya keras, publik luas masih salah paham tentang status partai oposisi, seolah-olah, seperti yang dicatat dengan putus asa oleh Sjafruddin Prawiranegara pada November 1953, “seolah-olah tujuan oposisi ialah menggulingkan pemerintah atau merintang dan menghalangi keberhasilan pemerintahan.”²⁴

Kesalahpahaman tentang peran partai oposisi ini juga umum terjadi di koridor kekuasaan, dan pers Masyumi tidak ragu untuk memberitahukannya ketika partai menjadi korban dari sikap ini. Pada September 1953, misalnya, empat surat kabar harian yang dianggap memusuhi pemerintah—*Abadi*, *Sumber*, *Pedoman*, dan *Indonesia Raya*—dilarang masuk ke penjara.²⁵ Yang lebih mengejutkan adalah keputusan jaksa agung pada Januari 1954 untuk memeriksa Jusuf Wibisono selama dua jam setelah ia menyatakan bahwa anggota tertentu di pemerintahan tidak memiliki kemampuan yang diperlukan untuk mengatasi kesulitan yang sedang dialami negara.²⁶ Pelanggaran terhadap kebebasan berekspresi ini, yang membuat surat kabar partai meradang, tidak menghentikan partai untuk memberikan oposisi yang teguh terhadap pemerintahan Ali, menggunakan sarana seperti boikot sesi parlemen²⁷ dan pengajuan mosi tidak percaya.²⁸ Namun demikian, dengan lega Masyumi kembali ke pemerintahan pada Agustus 1955. Dengan pemilihan umum yang mendekat (dijadwalkan berlangsung pada bulan September), menjadi sangat penting untuk mendapatkan kembali legitimasi politik yang disebutkan di atas.²⁹

²¹ Pidato Mohammad Natsir, 6 Agustus 1953, Dewan Pimpinan Masjumi Wilayah Sumatera Utara, *Dasar-Dasar Perjuangan Partai Politik Islam Indonesia Masjumi* (Medan, 1954), hlm. 100–103.

²² “Masjumi bukan begitu sadja jika ia tidak duduk dalam pemerintah”, *Abadi*, 15 Agustus 1953.

²³ Lihat, misalnya, laporan perjalanan Mohamad Roem dan Zainal Abidin Ahmad ke Sumatra Barat, *Abadi*, 14 dan 27 Agustus 1953.

²⁴ “Seolah-olah tudjuan oposisi ialah menggulingkan pemerintah atau merintang dan menghalangi keberhasilan pemerintahan”, *Abadi*, 16 November 1953.

²⁵ Kamp SOB (*Staat van Oorlog en Beleg*, yang berarti keadaan bahaya dan perang).

²⁶ *Abadi*, 6 Januari 1954.

²⁷ Khususnya, pada Juli 1955, selama debat ratifikasi protokol pembubaran Uni Belanda-Indonesia, terlepas dari fakta bahwa Perjanjian Konferensi Meja Bundar yang membentuk uni ini telah ditandatangani oleh pemerintahan sebelumnya, di mana Masyumi ikut berpartisipasi. *Abadi*, 6 Juli 1955, lih. infra, Bab 3 “Kebijakan Luar Negeri”.

²⁸ Pada April 1955 terhadap menteri kehakiman, Djody Gondokusomo, yang dituduh telah menerima uang dari seorang Tionghoa sebagai imbalan atas sertifikat naturalisasi. Mosi tidak percaya terhadap pemerintah telah diajukan pada Desember 1954.

²⁹ Sedemikian rupa sehingga selama kampanye pemilihan, beberapa tokoh regional PNI, yang kini menjadi oposisi, menyatakan bahwa partai mereka masih berkuasa. Herbert Feith, *The Indonesian Elections of 1955* (Ithaca, NY: Cornell University, 1957), hlm. 14.

Masyumi: “Kawan dan Lawan”-nya³⁰

Pasang Surut Kerja Sama Partai dengan Kaum Nasionalis

Sebagai dua partai politik terbesar di Parlemen, PNI dan Masyumi tampak sebagai dua pilar alami tempat bangunan institusional yang tidak stabil yang didirikan oleh Konstitusi 1950 dapat bersandar. Namun, distribusi kekuasaan politik antara berbagai partai di Parlemen Sementara berarti bahwa aliansi mereka tidak hanya tidak memungkinkan mereka memperoleh mayoritas yang diperlukan untuk memerintah, tetapi sebagai tambahan, seperti yang ditunjukkan oleh kabinet Natsir dan Sastroamidjojo, kesepakatan antara kedua partai tersebut bukanlah syarat mutlak (*sine qua non*) bagi pembentukan pemerintahan. Kedua partai setuju untuk sementara waktu mengesampingkan pertikaian utama mereka, sambil menunggu pemilihan Majelis Konstituante yang, secara teori, akan menetapkan secara definitif bentuk negara seperti apa, sekuler atau Muslim, yang harus dimiliki Republik baru. Namun, sejumlah ketidaksepakatan tetap ada di antara kedua partai, yang dapat diamati pada setiap pembentukan pemerintahan baru, ketika kemungkinan koalisi antara Masyumi dan PNI tak terelakkan muncul.³¹ Lebih sering daripada tidak, kedua pihak sampai pada kesimpulan bahwa perbedaan pendapat ini, baik mengenai tanggal pemilihan umum di masa depan, masalah Uni Belanda-Indonesia, atau pembukaan kedutaan di Moskow, menyangkut pertanyaan tentang bentuk dan bukan pertanyaan tentang prinsip. Tidak ada satu masalah pun yang, dengan sendirinya, merupakan hambatan yang tidak dapat diatasi bagi kerja sama antara kedua belah pihak.³²

Namun, distribusi portofolio menteri, yang merupakan penyebab sekaligus konsekuensi dari instabilitas menteri, tampaknya menjadi sumber perselisihan yang konstan antar partai. Mengikuti prosedur yang secara bertahap menjadi ritual mapan, pembentukan pemerintahan dimulai dengan konsultasi antara para pemimpin berbagai partai politik. Tinjauan umum tentang masalah-masalah hari itu dipimpin oleh Presiden Sukarno atau, jika ia berhalangan, oleh Wakil Presiden Hatta. Di akhir tahap pertama ini, presiden menunjuk seorang formatur yang bertugas menyerahkan usulan pemerintahan baru kepadanya. Baru pada titik inilah negosiasi antar partai benar-benar dimulai. Pembicaraan yang mendahului pembentukan lima pemerintahan yang terkait dengan Parlemen Sementara selalu memeriksa pertama-tama kemungkinan koalisi antara Masyumi dan PNI. Setelah poin-poin dalam program pemerintahan difinalisasi, fokus kemudian beralih ke masalah pelik portofolio menteri. Umumnya terdapat konsensus luas mengenai jumlah posisi pemerintahan yang akan diberikan kepada dua partai terbesar di Majelis, dengan setiap partai umumnya menerima empat atau lima kursi kabinet. Batu sandungan utamanya adalah, pertama, alokasi kementerian yang lebih

³⁰ Dari bahasa Indonesia “Lawan dan kawan”, judul sebuah rubrik dalam publikasi mingguan, *Hikmah*, yang didedikasikan untuk gerakan politik yang berbeda di Indonesia dan di seluruh dunia.

³¹ Lihat, misalnya, *Abadi*, 25 Februari 1952, dua hari setelah bubarnya pemerintahan Soekiman.

³² Lihat tajuk rencana di *Abadi* yang diterbitkan pada 4 Maret 1953, «Kerdjasama antara Masjumi dan PNI».

bergengsi, dan kedua, kandidat spesifik yang diajukan untuk setiap posisi. Posisi yang paling dicari, selain tentu saja perdana menteri, adalah menteri dalam negeri (dialah yang menominasikan gubernur daerah dan pegawai negeri paling senior—posisi yang sangat penting mengingat pemilihan umum yang akan datang); menteri pertahanan; menteri perekonomian (yang bertanggung jawab atas lisensi impor negara yang menguntungkan); dan menteri pendidikan (yang diinginkan Masyumi untuk mempromosikan kebijakan agamanya, sebuah langkah yang coba dicegah oleh PNI).

Pemeriksaan terhadap negosiasi panjang yang mendahului pembentukan pemerintahan Soekiman mengungkapkan elemen lain yang penting dalam memahami hubungan antara kedua partai, yakni keberadaan faksi-faksi di dalam setiap partai dengan pendapat berbeda mengenai masuk ke dalam koalisi dengan rival utama mereka. Pada 26 Maret 1951, sehari setelah pengunduran diri pemerintahan Natsir, Sukarno menunjuk seorang anggota PNI, Sartono, sebagai formatur. Sartono menghabiskan 18 hari mencoba mencari kesepakatan dengan pimpinan Masyumi, tetapi bertentangan dengan konvensi parlementer yang nantinya akan mereka gunakan sendiri di lain waktu, mereka menuntut untuk diberikan posisi perdana menteri dan mengajukan Natsir sebagai kandidat untuk menggantikan dirinya sendiri.³³ Kompromi akhirnya tercapai, tetapi hanya setelah Sukarno menunjuk dua formatur baru, presiden PNI, Sidik Djojokusarto, dan presiden dewan pimpinan Masyumi, Soekiman. Mereka berhasil mencapai kesepakatan, dan PNI setuju untuk membiarkan Masyumi menduduki peran perdana menteri, dengan syarat Natsir tidak ditunjuk kembali ke posisi tersebut. Di dalam Masyumi, terdapat dua kelompok, yang akan kita periksa lebih lanjut di tahap nanti, yang mempertentangkan “generasi muda” yang dipimpin oleh Natsir dan “generasi tua” yang mendukung Soekiman dan yang, seperti dia, tetap memelihara kedekatan tertentu dengan kelompok nasionalis sekuler yang berkembang selama tahun-tahun pra-perang sebagai hasil dari perjuangan bersama mereka untuk kemerdekaan.³⁴ PNI, di sisi lain, telah didominasi sejak kongres partainya pada Mei 1950 oleh kelompok yang dipimpin oleh Sidik Djojokusarto yang terdiri dari pemimpin revolusioner yang sangat menentang kebijakan pragmatis yang diusulkan Hatta. Bentuk nasionalisme mereka keras dan mustahil bagi mereka untuk akur dengan Natsir. Namun, mereka berhasil bekerja sama dengan Soekiman. Kelompok penting lainnya di dalam PNI dipimpin oleh Sartono dan Suwirjo, yang mengakui kemampuan orang-orang di lingkaran dalam Natsir.³⁵

³³ Ada aturan tidak tertulis bahwa perdana menteri harus berasal dari partai yang sama dengan formatur. Dalam negosiasi yang akhirnya mengarah pada pembentukan kabinet Ali, misalnya, Burhanuddin Harahap menduduki, untuk sementara waktu, peran sebagai formatur. Ketika PNI menuntut agar posisi perdana menteri diberikan kepada salah satu anggotanya, keberatan diajukan di *Abadi* (18 Juli 1953).

³⁴ Kesenjangan generasi ini bukan hanya masalah usia. Jusuf Wibisono, yang merupakan pendukung setia Soekiman, lahir pada tahun yang sama dengan Natsir. Perbedaan antara keduanya lebih merupakan masalah sensibilitas: “generasi tua” terus dipandu oleh prinsip persatuan nasional terlepas dari perbedaan agama.

³⁵ Untuk lebih lanjut mengenai faksi-faksi ini, dan faksi lainnya di dalam PNI, lihat Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 139–142. Feith memasukkan kelompok pertama dalam kelompok “pembuat solidaritas”-nya dan yang kedua dalam kelompok “administrator”-nya (*supra*, hlm. 127).

Keberadaan kelompok-kelompok yang berbeda di dalam dua partai utama ini dapat memfasilitasi penciptaan koalisi dengan membiarkan perbedaan mereka dikesampingkan, tetapi pada saat yang sama mereka juga dapat melemahkan pemerintahan yang sama itu. Pada 26 April 1951, di ambang pengumuman kabinet baru Soekiman, ketegangan di dalam Masyumi terlihat jelas: komite eksekutif, dalam rapat yang dipimpin oleh Natsir, menolak untuk menyetujui penunjukan Soekiman sebagai perdana menteri.³⁶ Alasan resmi untuk keputusan ini adalah bahwa Soekiman hanya diberi mandat oleh partai untuk menjadi formatur, tetapi hal ini tidak boleh mengalihkan perhatian kita dari masalah yang sebenarnya. Apa yang ingin dihukum oleh pendukung Natsir terhadap pendukung Soekiman adalah kesepakatan yang baru saja ditandatangani dengan PNI dan, yang lebih penting, kurangnya dukungan mereka ketika ia menjadi perdana menteri. Terlepas dari pernyataan sebaliknya oleh para protagonis yang berbeda, ini adalah krisis serius bagi partai.³⁷ Baru setelah tiga minggu penuh keraguan, Masyumi memutuskan, pada 19 Mei, “memberikan kesempatan kepada Kabinet Soekiman untuk melaksanakan programnya”.³⁸ Tentu saja, krisis ini bukan pertanda baik bagi pemerintahan baru, dan sepanjang masa jabatannya dukungan dari Masyumi tidak pernah lugas dengan komite eksekutif partai mengancam akan menarik dukungannya dalam beberapa kesempatan. Pada akhirnya, penolakan mereka untuk mengesahkan kebijakan luar negeri Subardjo yang berisiko, ditambah dengan penolakan serupa tak lama kemudian oleh PNI, yang akhirnya menyebabkan pengunduran diri pemerintah pada 23 Februari 1952.³⁹

Setelah berhasil menumbangkan pemerintahan Natsir dan Soekiman, sayap-sayap yang saling bersaing di dalam partai Muslim tersebut menyerahkan tugas untuk menjatuhkan kabinet Wilopo kepada sekutu nasionalis mereka. Setelah pengunduran diri Soekiman, Presiden mempercayakan tugas menyusun pemerintahan baru kepada dua formatur: Sidik Djojokusarto dari PNI dan Prawoto Mangkusasmito dari Masyumi. Namun, upaya ini ditakdirkan gagal mengingat permusuhan terbuka antara presiden PNI tersebut dengan sayap Natsir di Masyumi, tempat Prawoto bernaung. Kedua pria itu berhasil menyusun program pemerintahan, tetapi mereka tidak dapat menyepakati pembagian portofolio menteri. Sidik terutama menolak menerima kandidat pilihan tentara untuk posisi Menteri Pertahanan: Sultan Yogyakarta, yang didukung oleh Prawoto.⁴⁰ Pada 19 Maret 1952, mereka menyerahkan surat pengunduran diri kepada Presiden, yang kemudian menunjuk kembali Prawoto sebagai formatur, tetapi kali ini Wilopo, mewakili PNI, ditunjuk sebagai pasangan tandemnya. Wilopo, yang dekat dengan Natsir, jauh lebih fleksibel dalam berurusan dengan Masyumi, dan pada 3 April sebuah pemerintahan pun terbentuk. Wilopo ditunjuk sebagai kepala eksekutif, sementara Prawoto diangkat

³⁶ Muhammad Asyari, “The Rise of Masyumi Party in Indonesia and the Role of the Ulama in Its Early Development, 1945–1952”, Tesis MA, McGill University, 1976, hlm. 114–115.

³⁷ Di *Abadi* pada 28 April 1951, Natsir menulis bahwa ia yakin akan stabilitas persatuan Masyumi.

³⁸ “Kesempatan kepada Kabinet Soekiman untuk melaksanakan programnya”, *Abadi*, 21 Mei 1951.

³⁹ Lih. *infra* hlm. 186–188. (Nomor halaman disesuaikan dengan referensi teks asli).

⁴⁰ Deliar Noer, *Partai Islam di pentas nasional* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987), hlm. 260–261.

sebagai Wakil Perdana Menteri. Namun, PNI kini mengambil peran yang sebelumnya dimainkan oleh Masyumi, dan sikapnya terhadap pemerintah adalah oposisi yang nyaris tak tersembunyi, terlepas dari fakta bahwa pemerintah tersebut dipimpin oleh salah satu anggotanya sendiri. Pada awal Juni 1953, setelah pengumuman oleh pimpinan partai nasionalis bahwa mereka akan memberikan suara setuju terhadap mosi tidak percaya yang diajukan oleh anggota Sarekat Tani Indonesia—sebuah partai yang dekat dengan PKI—pemerintah Wilopo mengundurkan diri bahkan sebelum pemungutan suara dilakukan.

Tiga faktor menyebabkan instabilitas pemerintahan yang dibangun di atas aliansi antara PNI dan Masyumi: perbedaan kebijakan, ketidaksepakatan atas pengangkatan menteri, dan peran yang dimainkan oleh faksi-faksi partai, dengan faktor yang terakhir menjadi yang paling dominan. Analisis tertentu memberikan penekanan besar pada dugaan ketakutan PNI terhadap ideologi Islam Masyumi berdasarkan keyakinan bahwa Darul Islam adalah sayap ilegal dari partai tersebut.⁴¹ Pembacaan terhadap situasi ini sebagian besar terpatahkan oleh pemeriksaan terhadap berbagai fase negosiasi antara kedua partai, yang menunjukkan bahwa pertimbangan semacam itu tidak pernah menjadi hambatan bagi PNI untuk berkolaborasi dengan Masyumi. Kedua belah pihak selalu berhasil mencapai kesepakatan mengenai program pemerintahan, dan terdapat konsensus umum di dalam kedua partai bahwa pertanyaan penting mengenai peran Islam dalam negara hanya dapat diselesaikan oleh majelis hasil pemilihan umum. Namun, selama masa transisi yang kita bahas di sini, keretakan mulai muncul dalam politik Indonesia, yang hingga saat itu tertutupi oleh kebutuhan akan persatuan yang dipaksakan oleh periode revolusioner. Akibatnya, sebagian besar energi politik terserap untuk reorganisasi partai-partai di negara tersebut. Dalam konteks inilah seseorang perlu melihat manuver terampil yang terlibat dalam pembagian portofolio menteri, di mana setiap gerakan politik ingin menggunakannya untuk mendapatkan keuntungan politik atas saingan mereka.

Meskipun bentrokan antara sayap Natsir dan kelompok Soekiman melemahkan posisi partai serta pemerintahan yang dipimpinnya, ketidaksepakatan ini—yang selalu diminimalkan oleh pimpinan partai—selalu dapat diperbaiki. Namun, badai lain sedang berkecamuk di dalam Masyumi dalam wujud Nahdlatul Ulama, sebuah organisasi Muslim tradisional besar yang merupakan salah satu kelompok penyusun Masyumi dan yang para pemimpinnya telah mengeluh selama beberapa tahun mengenai posisi mereka di dalam partai. Pembentukan kabinet Wilopo memicu pecahnya NU dari partai, dan pemerintahan Ali menyebabkan masuknya NU ke dalam lanskap politik Indonesia.

⁴¹ Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 97.

Masyumi dan “Saudara-saudara Muslimnya”⁴²

Sebelum kebangkitan kembali Nahdlatul Ulama sebagai partai politik pada tahun 1952, Masyumi memegang—secara praktis—monopoli atas representasi umat Islam Indonesia. Dua partai Muslim lainnya yang ada tidak mampu memberikan alternatif yang kredibel bagi peran yang dimainkan Masyumi di panggung politik. Perti tidak memiliki wakil di Parlemen dan PSII tidak pernah berhasil mendapatkan kembali prestisenya serta memulihkan jaringan organisasinya dari masa pra-perang. Keyakinan pimpinan Masyumi bahwa hanya merekalah yang memiliki kemampuan, dan mungkin juga legitimasi untuk memerintah, membuat mereka menerima berita tentang keputusan NU dengan sikap yang agak acuh tak acuh. Kebangkitan kembali Nahdlatul Ulama diumumkan pada awal April 1952, sehari setelah pembentukan pemerintahan Wilopo. Hal itu dikukuhkan melalui penyelenggaraan kongres pertama partai tersebut, yang dibuka beberapa minggu kemudian di Palembang. Melalui mayoritas yang sangat besar (61 suara berbanding 11), Nahdlatul Ulama memutuskan untuk memantapkan dirinya sebagai partai independen dan mengundang Masyumi untuk membentuk aliansi dengannya di dalam sebuah federasi.⁴³ Pimpinan Masyumi tampaknya tidak mengukur signifikansi dari peristiwa ini, memperlakukan keputusan kaum tradisional tersebut dengan nada meremehkan dan skeptis. Di mata para pemimpin Masyumi, NU telah menyudutkan dirinya sendiri selama beberapa bulan sebelumnya dengan mengajukan serangkaian tuntutan selama negosiasi berlarut-larut yang mendahului pembentukan pemerintahan baru. Di awal negosiasi, pada 15 Maret, K.H. Abdul Wahab Hasbullah, Rais Am NU,⁴⁴ telah memberi tahu formatur PNI, Wilopo, bahwa ia ingin melihat Soekiman ditunjuk kembali sebagai Perdana Menteri, dengan didampingi di kabinet oleh Abu Hanifah sebagai Menteri Luar Negeri, Zainal Arifin sebagai Menteri Pertahanan, dan Wahid Hasjim sebagai Menteri Agama.⁴⁵ Permintaan mengenai Kementerian Agama tersebut berubah, pada 20 Maret, menjadi sebuah tuntutan: jika jabatan itu tidak diberikan kepada NU, organisasi tersebut akan keluar dari Masyumi. Muhammadiyah, melalui salah satu pemimpin seniornya, HAMKA, memprotes keras manuver ini, yang ia nilai bertentangan dengan prosedur partai.⁴⁶ Ia juga merujuk pada fakta bahwa pertanyaan mengenai komposisi pemerintahan baru berada di bawah wewenang eksekutif pusat Masyumi dan bukan organisasi-organisasi penyusunnya. Organisasi reformis tersebut menginginkan kandidatnya sendiri, Faqih Usman, untuk mendapatkan posisi tersebut—jabatan yang baru pernah ia tempati

⁴² Kita hanya akan melihat di sini keadaan skisma yang terjadi pada tahun 1952. Analisis mengenai alasan-alasan yang lebih dalam untuk perpecahan ini dapat ditemukan di Bab 6.

⁴³ *Hikmah*, 10 Mei 1952.

⁴⁴ Rais Am, juga dikenal sebagai Rois Aam, adalah gelar jabatan tertinggi di dalam Nahdlatul Ulama. Ia adalah ketua Dewan Syuriah, yang menjalankan organisasi dan menetapkan kebijakan umumnya.

⁴⁵ Dua orang terakhir yang disebut adalah anggota NU.

⁴⁶ Keanggotaan Masyumi terdiri dari individu-individu, yang dikenal sebagai anggota biasa, tetapi juga organisasi-organisasi keagamaan. Nahdlatul Ulama yang tradisional dan Muhammadiyah yang modernis sejauh ini merupakan kelompok keagamaan terbesar di dalam partai.

sekali⁴⁷—dan pada akhirnya dialah yang ditunjuk, menyusul pemungutan suara internal yang diadakan untuk memilih anggota partai mana yang akan mendapatkan portofolio tersebut.

Meskipun posisi Menteri Agama relatif kecil, menempati urutan ke-16 dalam hierarki kabinet secara keseluruhan, posisi ini memiliki kepentingan modal bagi organisasi-organisasi Muslim besar. Menduduki posisi ini tidak hanya berarti bahwa sebuah organisasi dapat memengaruhi kebijakan pemerintah, tetapi juga, yang lebih penting, memungkinkan mereka menempatkan orang di sejumlah besar posisi jabatan. Mereka dapat menunjuk guru-guru, pejabat administratif untuk masjid, serta hakim agama, yang memungkinkan organisasi mana pun yang menempati kementerian tersebut untuk memberi imbalan kepada sebagian basis dukungannya dan juga menyebarkan doktrinnya, baik itu tradisional maupun modernis, ke seluruh Indonesia. Di mata para anggota modernis dalam kepemimpinan Masyumi, NU—dengan mengalamatkan tuntutan langsung kepada formatur—telah melanggar prosedur yang berlaku dan lebih jauh lagi, keputusannya untuk mendirikan partai sendiri telah memecah belah persatuan umat, dan dilakukan demi motif politik yang rendah.⁴⁸ Mereka bereaksi dengan nada menghina terhadap keputusan kaum tradisional tersebut dan menolak bahkan untuk memperdebatkan undangan NU agar Masyumi menjadi sebuah federasi.⁴⁹ Salah satu dari sedikit reaksi pimpinan Masyumi terhadap pendirian NU datang dari Prawoto Mangkusasmito, yang menggambarkan, dalam sebuah pernyataan kepada pers, apa yang ia anggap sebagai takdir politik yang suram yang kini menanti NU menyusul keluarnya mereka dari Masyumi:

Jika seseorang menerima sudut pandang yang menyatakan bahwa Masyumi adalah partai sayap kanan, maka semua bukti objektif yang kita miliki saat ini menunjukkan bahwa NU akan menjadi partai sayap kanan ekstrem. Namun, sejarah telah memberi kita pelajaran bahwa sifat partai-partai ekstremis, baik di kiri maupun di kanan, adalah untuk selalu menjadi oposisi, dan jika suatu saat mereka mengambil alih tampuk kekuasaan, pemerintahan tersebut secara bertahap akan mengadopsi sistem diktator.⁵⁰

Komentar-komentar ini patut kita perhatikan bukan hanya karena mengandung pengakuan yang belum pernah ada sebelumnya bahwa Masyumi adalah partai sayap kanan, tetapi juga karena mereka mengungkapkan kepahitan para pemimpin modernis serta sikap meremehkan mereka terhadap para ulama setiap kali para sarjana hukum agama ini terlibat dalam urusan sekuler.

Namun, penilaian terhadap ancaman yang ditimbulkan oleh NU ini segera terbukti

⁴⁷ Oleh H. Rasjidi dalam pemerintahan Sjahrir kedua pada tahun 1946.

⁴⁸ Lihat tajuk rencana Mohammad Natsir di *Hikmah*, 16 April 1952.

⁴⁹ “Riwayat singkat partai Nahdlatul-Ulama”, dalam Kementerian Penerangan, *Kepartaian dan Parlemenaria Indonesia* (Jakarta, 1954), hlm. 413.

⁵⁰ *Hikmah*, 10 Mei 1952.

keliru dan kaum modernis harus segera membayar harga politiknya. Partai-partai Muslim lainnya, yang hingga saat itu terpinggirkan, kini dapat bergabung dengan Nahdlatul Ulama dan membentuk kekuatan politik yang cukup signifikan.⁵¹ Inilah yang kemudian mereka lakukan, dengan membentuk Liga Muslimin beberapa bulan setelah pendirian partai tradisional tersebut.⁵² Struktur ini cukup longgar sehingga mampu menjaga keinginan masing-masing dari ketiga partai untuk tetap independen, tetapi karena kurangnya persatuan, liga ini tidak pernah berhasil menjadi saingan jangka panjang yang serius bagi Masyumi. Namun, liga tersebut dengan cepat menawarkan dirinya kepada pimpinan PNI yang sudah lelah karena harus mencari kesepakatan dengan Masyumi dalam upaya menjamin kredibilitas Muslimnya di mata publik. Setelah jatuhnya kabinet Wilopo pada 3 Juni 1953, negosiasi panjang yang biasa terjadi antara PNI dan Masyumi dimulai sekali lagi. Setelah menerima jaminan dari NU bahwa mereka tidak akan mengambil bagian dalam pemerintahan mana pun yang mengecualikan partai Muslim dari meja kabinet, para pemimpin Masyumi menolak untuk mundur dari posisi-posisi tertentu yang telah mereka ambil,⁵³ terutama menolak menerima kandidat menteri tertentu yang mereka curigai memiliki kecenderungan Marxis.⁵⁴ Pada 1 Agustus, ketika kabinet Ali dibentuk, tidak ada anggota Masyumi di dalamnya, sementara lima anggota Liga Muslimin masuk di sana.⁵⁵

Partai modernis tersebut, dalam ukuran yang sama, merasa terkejut sekaligus kecewa dengan langkah ini. Perpecahan NU hingga saat itu tidak terlalu mengkhawatirkan mereka, tetapi kini ia menunjukkan dampak destruktifnya karena Masyumi bukan lagi pilar Muslim yang vital bagi stabilitas politik, dan mendapati dirinya terlempar ke bangku oposisi. Beberapa hari kemudian, *Abadi* mempersembahkan tajuk rencananya untuk koalisi baru tersebut, dan di balik retorika tinggi dari pernyataan-pernyataannya, yang agak menghina lawan politik barunya, kekhawatiran Masyumi yang beralasan terlihat jelas.⁵⁶ Statusnya berubah dari penjelmaan politik Islam di dalam institusi negara menjadi sekadar partai Muslim biasa di antara partai lainnya.

Masyumi bukanlah sebuah partai politik dalam pengertian umum istilah tersebut, ia adalah sebuah gerakan politik yang didukung oleh mayoritas besar

⁵¹ NU memiliki tujuh deputi di Parlemen: Zainul Arifin, A.A. Achsien, K.H.A. Wahab, K.H. Ilyas, A.S. Bachmid, Idham Chalid dan K.H. Adnan.

⁵² Liga Muslimin Indonesia.

⁵³ Deliar Noer, "Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia", tesis Master, Cornell University, 1960, hlm. 299–300.

⁵⁴ Khususnya, Ong Eng Die, kandidat PNI untuk Menteri Keuangan, dan Arudji Kartawinata, kandidat PSII untuk Menteri Pertahanan.

⁵⁵ Untuk NU: Zainul Arifin (Wakil Perdana Menteri kedua), K.H. Masjkur (Menteri Agama) dan Mohammad Hanafiah (Menteri Pertanian); untuk PSII: Abikusno Tjokrosujoso (Menteri Perhubungan) dan Subidjo (Urusan Sosial). Perti baru masuk pemerintahan pada bulan November, ketika Siradjuddin Abbas menggantikan Subidjo.

⁵⁶ Diterbitkan pada 7 Agustus 1953, hampir satu minggu setelah pembentukan pemerintah, ini jelas bukan reaksi yang sekadar emosional, melainkan sebuah interpretasi peristiwa yang tidak diragukan lagi telah didiskusikan panjang lebar oleh manajemen surat kabar tersebut.

rakyat Indonesia. Sembilan puluh persen populasi adalah Muslim, sehingga pemerintah Ali akan berhadapan dengan oposisi yang mencakup tidak hanya Masyumi tetapi juga rakyat Indonesia, yang sangat menjunjung tinggi agama Islam. Sebagai imbalan atas pemberian lima kursi kabinet kepada NU dan PSII (yang hanya dua di antaranya penting), pemerintah Ali hanya menerima di Parlemen tujuh suara dari NU dan empat dari PSII. Dukungan ini tidak memiliki banyak bobot di masyarakat. Tanpa bermaksud merendahkan pengaruh NU dan PSII, kami berpendapat bahwa Wongsonegoro [sang formatur] tidak hanya telah menutup matanya sendiri, tetapi juga telah menutup mata komunitas Islam di negara ini. Tidak akan lama lagi komunitas Islam akan bertanya kepada NU dan PSII mengapa mereka lebih suka—demi kursi-kursi sekunder di kabinet—bekerja sama dengan partai-partai non-Muslim daripada dengan Masyumi. Kami berharap mereka akan mendapatkan jawaban yang tulus dan tepat atas pertanyaan ini. Jika tidak, mereka [NU] harus menghadapi tidak hanya oposisi dari Masyumi, tetapi juga oposisi dari seluruh komunitas Muslim.

Umur panjang yang mengejutkan dari pemerintahan Ali, yang berkuasa selama hampir dua tahun, menghukum Masyumi dalam periode pengasingan yang panjang sebagai oposisi. Mereka menanggapi legitimasi saingan Islam mereka dengan menggambarkan diri mereka sebagai pejuang persatuan Islam. Beberapa minggu sebelum pembentukan kabinet Ali, partai modernis tersebut sebenarnya sudah mencoba untuk unggul atas saingan-saingannya. Pada bulan-bulan pertama tahun 1953, para ulama yang dekat dengan Masyumi mencoba mendirikan badan baru yang menghimpun semua organisasi Muslim. Sebuah pertemuan seluruh ulama Indonesia diadakan pada awal Maret 1953 atas inisiatif organisasi yang dikenal sebagai Front Muballigh Islam di Medan. Tujuannya adalah mencoba menyelesaikan masalah pelik mengenai persatuan umat. Untuk tujuan ini, diusulkan untuk menyatukan dua federasi yang ada: Badan Kongres Muslimin Indonesia (BKMI) dan Liga Muslimin, ke dalam organisasi luas yang disebut Front Perjuangan dan Pertahanan Islam. Inisiatif ini, yang didukung kuat oleh Masyumi,⁵⁷ gagal ketika Liga Muslimin menolak untuk berpartisipasi di dalamnya, karena khawatir—dengan alasan yang cukup kuat—bahwa suara mereka akan tenggelam dalam organisasi yang didominasi oleh Masyumi.⁵⁸

Setelah pembentukan kabinet Ali, seruan untuk persatuan menjadi semakin mendesak, meskipun seruan tersebut umumnya datang dari organisasi-organisasi penyusun Masyumi, atau bahkan dari para pembacanya, daripada dari pimpinan pusatnya.⁵⁹ Seruan-seruan ini diteruskan oleh pers partai, dan memang nyaris tidak

⁵⁷ Lihat pernyataan dukungan Mohammad Saleh Suaidy untuk organisasi baru tersebut dalam *Abadi*, 28 Februari 1953.

⁵⁸ *Abadi*, 25 Februari 1953.

⁵⁹ Dalam sebuah artikel yang diterbitkan di *Hikmah* pada 26 September 1953, HAMKA menjelaskan bahwa di banyak

ada satu minggu pun berlalu tanpa *Abadi* atau *Hikmah* mendedikasikan sebuah artikel untuk masalah itu atau menerbitkan surat mengenainya. Kelimpahan permohonan ini memberikan kesan bahwa terdapat tingkat tekanan yang kuat yang datang dari akar rumput partai. Sebagian besar deklarasi menyerukan NU dan PSII untuk menarik diri dari kabinet Ali, demi persatuan yang sangat penting di antara para wakil politik Islam. Mereka dinasihati untuk tidak hanya merasa puas dengan mendaftar keuntungan-keuntungan yang diberikan oleh partisipasi mereka dalam pemerintahan, seperti “posisi-posisi penting” atau “lisensi-lisensi [impor] khusus”, tetapi juga memperhitungkan “kerugian” dan “penghinaan” yang diderita oleh komunitas Muslim.⁶⁰ Berdasarkan gagasan bahwa persatuan adalah perintah Ilahi, permohonan ini terkadang menggunakan metode yang sedikit tidak lazim namun mampu merebut imajinasi publik. Pada 22 Agustus 1954, misalnya, Aisyah Kecil, seorang mistikus berusia sembilan tahun yang melakukan tur keliling Jawa selama beberapa bulan untuk menyampaikan khotbah-khotbah yang menggetarkan di hadapan audiens yang terpana, mendedikasikan sebagian pidatonya untuk masalah ini, mendorong keharmonisan dan kerja sama antara ketiga partai Muslim tersebut.⁶¹

Suasana buruk yang menandai bulan-bulan terakhir pemerintahan Ali akhirnya mengakhiri kolaborasi antara PNI dan partai-partai Liga Muslimin. Sudah melemah akibat meningkatnya jumlah deklarasi permusuhan oleh kamp nasionalis,⁶² kohesi pemerintah tidak selamat dari pembangkangan sebagian perwira staf angkatan darat yang terjadi selama bulan Mei dan Juni sebagai protes terhadap penunjukan baru di angkatan darat yang coba dipaksakan oleh kabinet. Pada 20 Juli, Nahdlatul Ulama menyatakan keinginannya agar kabinet mengundurkan diri, dan hanya tiga hari kemudian pemerintah jatuh. Pemilihan umum yang mendekat telah mempercepat keruntuhannya; para pemimpin yang berbeda dari berbagai partai Muslim tidak lagi bisa menutup telinga terhadap seruan persatuan yang datang dari basis massa pemilih mereka. Pada 15 Juni, sebuah deklarasi persatuan ditandatangani oleh Mohammad Natsir untuk Masyumi, Arudji Kartawinata untuk PSII, K.H. Dahlan untuk NU dan H. Rusli Abdulwahid untuk Perti.⁶³ Dibentuk pada 11 Agustus

kota di seluruh negeri, organisasi-organisasi yang menyerukan persatuan komunitas Muslim mulai bermunculan. Di Medan, Front Mubaligh Islam; di Jakarta, Badan Kontak Organisasi Islam dan di Yogyakarta, Kesatuan Aksi Umat Islam. Lihat juga seruan persatuan yang dibuat oleh pimpinan Badan Seruan Islam, *Abadi*, 12 November 1953.

⁶⁰ Lihat, misalnya, tajuk rencana yang diterbitkan di *Abadi* pada 8 September 1954, mengenai kongres NU yang baru saja akan dibuka.

⁶¹ *Abadi*, 23 Agustus 1954. Pentingnya penekanan pers Masyumi pada laporan semacam itu tampak cukup mengejutkan, mengingat kaum modernis, yang pada saat itu merupakan mayoritas signifikan dalam partai, umumnya cukup skeptis terhadap laporan fenomena paranormal apa pun.

⁶² Pada September 1953, Kartawinata, presiden organisasi nasionalis kecil PERMAI, diduga mengatakan bahwa Nabi adalah seorang pembohong dan Al-Qur'an kosong tanpa makna. Laporan-laporan ini menyebabkan kemarahan di komunitas Muslim. Ketua cabang Masyumi di Jawa Barat, Isa Anshary, meminta agar penyelidikan dibuka (*Abadi*, 18 November 1953). Pada Januari 1954, sebuah demonstrasi besar diorganisir di Makassar oleh PSII (*Abadi*, 5 Januari 1954). Terdapat kontroversi serupa lainnya, salah satunya melibatkan pemimpin cabang PNI lokal, seorang bernama Hardi (*Abadi*, 2 Februari 1954).

⁶³ *Abadi*, 16 Juni 1955.

1955, pemerintahan Burhanuddin menandai momen rekonsiliasi antara partai-partai Muslim yang berbeda. Masyumi memegang tiga kementerian dalam pemerintahan baru sementara Nahdlatul Ulama dan PSII masing-masing memperoleh dua portofolio. Tugas terbesar yang dihadapi pemerintahan baru tersebut adalah pengorganisasian pemilihan umum untuk Majelis Konstituante dan Parlemen yang akan berlangsung pada September dan Desember 1955. Menjelang pemilihan umum, tidak ada upaya serius yang dilakukan untuk menyepakati aliansi elektoral antara partai-partai Muslim, dan memang Masyumi sendiri—terlepas dari pemanis kata yang diberikannya mengenai perlunya persatuan antar partai—tidak terlalu tertarik pada ide tersebut, karena yakin bahwa ia akan menang sendirian. Kampanye pemilihan tidak benar-benar mengancam kohesi pemerintah, namun setelah kampanye berakhir, tanda-tanda ketegangan pertama antara partai-partai segera muncul. Pada awal Desember, NU dan PSII menyuarakan kekhawatiran mereka terkait kebijakan pemerintah mengenai perundingan dengan Belanda. Karena tidak mau berbagi tanggung jawab atas pembicaraan ini, mereka menolak berpartisipasi dalam delegasi yang dikirim ke Jenewa.⁶⁴ Mengikuti keputusan Burhanuddin Harahap untuk melanjutkan perundingan, mereka menarik menteri-menteri mereka dari kabinet dan menyerukan pemerintah untuk mengundurkan diri.⁶⁵

Ketidakmampuan partai-partai Muslim untuk menyatukan upaya mereka dalam pemerintahan yang sama merupakan ilustrasi yang baik dari sifat labil institusi sementara Republik yang masih muda. Perbedaan pendekatan terhadap berbagai tantangan yang harus dihadapi pemerintahan berturut-turut memang ada, misalnya pada pertanyaan seperti kebijakan diplomatik atau domestik. Namun demikian, perbedaan-perbedaan ini, sama seperti ketidaksepakatan antara Masyumi dan PNI, lebih merupakan masalah bentuk daripada substansi. Program masing-masing NU dan Masyumi menunjukkan tidak adanya perbedaan fundamental antara kedua partai pada tahap sejarah mereka ini. Prospek sebuah negara Islam pada titik ini masih terlalu jauh untuk menciptakan benturan mengenai doktrin Muslim yang tepat mana yang akan menjadi dasarnya. Perselisihan antara NU dan Masyumi di atas segalanya adalah masalah kekuasaan dan kepribadian, sama seperti pertengkaran lama antara PSII dan Masyumi, yang mempertentangkan kedua partai tersebut terlepas dari fakta bahwa mereka berdua adalah bagian dari gerakan modernis. Jika PSII dan NU masing-masing meninggalkan Masyumi pada tahun 1947 dan 1952, itu karena para pemimpin mereka merasa terhambat oleh partai dan kurang terwakili dalam badan pimpinannya, tetapi, di atas segalanya, karena periode tersebut memungkinkan untuk meluncurkan usaha politik baru. Krisis kementerian yang silih berganti merupakan peluang yang harus ditangkap bagi setiap partai politik, tanpa memandang ukurannya,⁶⁶ dan dengan tidak adanya sarana yang

⁶⁴ *Abadi*, 7 Desember 1955.

⁶⁵ PSII pada 18 Januari dan NU pada 19 Januari (*Abadi*, 19 dan 20 Januari 1956). Pemerintah Harahap akhirnya mengundurkan diri pada 3 Maret.

⁶⁶ Adalah signifikan bahwa dua perpecahan besar di dalam Masyumi (PSII pada 1947 dan NU pada 1952) terjadi selama negosiasi untuk pembentukan pemerintahan baru.

dapat diandalkan untuk memprediksi hasil pemungutan suara nasional secara akurat, prospek pemilihan umum memungkinkan semua partai untuk memelihara mimpi liar akan keberhasilan elektoral. Untuk mencapai hal ini, sangat penting bagi partai-partai, pertama-tama, untuk memperkenalkan diri mereka kepada publik luas; setelah itu, langkah selanjutnya adalah membedakan diri mereka dari saingan yang telah menolak aliansi koalisi, sehingga membuka pintu ke jabatan menteri selama beberapa bulan, yang akan merintis jalan menuju keberhasilan elektoral. Justru karena Masyumi tidak mampu memenuhi peran ini bagi berbagai cabang Islam dan memberi mereka posisi kekuasaan, maka PSII dan NU memisahkan diri. Interpretasi peristiwa yang sama disuarakan oleh HAMKA, seorang anggota komite eksekutif partai, yang merumuskannya dalam bentuk penilaian mandiri partai pada September 1953.⁶⁷

Setelah berhasil mendapatkan kembali independensinya, kekuatan besar NU adalah kemampuan untuk berkolaborasi dengan partai-partai sayap kiri di lanskap politik Indonesia dan yang lebih penting, dengan Presiden. Dengan melakukan ini, mereka mampu menyalip Masyumi, yang kepastiannya tentang kebijakan mereka sendiri membuat mereka kurang cenderung untuk memberikan konsesi. Sukarno, yang berkeinginan melampaui batas peran institusional terbatas yang diberikan kepadanya oleh Konstitusi 1950, mendapat keuntungan dari dukungan partai tradisional tersebut. Pada April 1954, sebuah kongres ulama yang dekat dengan NU berkumpul di Cipanas, Jawa Barat, atas inisiatif Menteri Agama, K.H. Masjkur. Kongres tersebut memberikan gelar *Ulil-Amri* (berarti “mereka yang memegang komando/urusan”) kepada Presiden, yang memberikan legitimasi kepada Sukarno sebagai pemimpin Muslim dari sebuah negara yang tidak memenuhi semua kriteria negara Islam. Meskipun langkah ini tidak diragukan lagi dimotivasi oleh pertimbangan mengenai hukum Islam,⁶⁸ dalam konteks waktu itu ia mengambil dimensi politik yang penting. Hal itu memicu reaksi kemarahan dari para pemimpin Masyumi serta dari para ulama yang telah menolak berpartisipasi dalam kongres tersebut.⁶⁹ Sebagai tanggapan atas keberatan-keberatan ini, seorang pegawai negeri senior di Kementerian Agama menjelaskan bahwa keputusan tersebut menyangkut tidak hanya presiden tetapi juga institusi-institusi Republik, dan bahwa hal itu tidak akan memiliki konsekuensi pada kekuasaan presiden, yang dalam hal apa pun sudah sangat dibatasi oleh Konstitusi.⁷⁰ Aliansi antara NU dan partai-partai sayap kiri, di sisi lain, merupakan masalah yang berbeda. Partai modernis tersebut tidak dapat benar-benar berbicara menentang hal ini selama aliansi itu hanya melibatkan PNI, tetapi

⁶⁷ “Salah satu titik pertikaian di dalam Masyumi yang menjelaskan keluarnya NU, PSII dan Perti (H. Siradjuddin Abbas [pemimpin Perti] adalah salah satu anggota pendiri Masyumi) adalah fakta bahwa belum ada jaminan konkret mengenai pembagian kekuasaan.” *Hikmah*, 26 September 1953.

⁶⁸ Menurut hukum Islam, pengadilan syariat perlu ditunjuk secara resmi oleh otoritas yang menggantikan Belanda. Andrée Feillard, *Islam et arm  e dans l’Indonésie contemporaine: Les pionniers de la tradition*, Cahier d’Archipel 28 (Paris: L’Harmattan, 1995), hlm. 47.

⁶⁹ Sebuah tajuk rencana yang diterbitkan di *Abadi* pada 13 Maret 1954 menggugat legitimasi konferensi tersebut, dengan mengutip nama-nama beberapa ulama yang menolak mengahdirinya.

⁷⁰ *Abadi*, 10 Maret 1954.

ketika muncul momok sikap toleran yang tidak dapat diterima di pihak NU terhadap PKI, hubungan antara kedua partai Muslim tersebut menjadi jauh lebih sengit.

Selama pemerintahan Ali, para pemimpin NU telah membuat deklarasi-deklarasi mengenai sikap yang harus diadopsi terhadap komunisme, yang jika boleh dibilang, bersifat kontradiktif. Sebagian kepemimpinan mengadopsi sikap yang identik dengan Masyumi, secara konsisten mengecam bahaya yang direpresentasikan komunisme bagi Indonesia pada umumnya dan bagi Islam pada khususnya. K.H. Abdul Wahab Hasbullah, Rais Am Nahdlatul Ulama, termasuk di antara mereka yang menentang komunisme, dan dalam sebuah deklarasi yang dibuat pada 16 Desember 1954, ia berargumen bahwa terdapat bahaya besar kaum komunis akan berkuasa di Indonesia, yang akan membawa pada pembatasan keras terhadap ruang gerak umat Islam. Ia menambahkan bahwa organisasinya “semenjak dulu” telah berpihak pada pelarangan PKI.⁷¹ Beberapa minggu kemudian, wakil ketua pimpinan NU, K.H. Dahlan, menyatakan dalam *Abadi*, bahwa partainya menganggap komunisme sebagai “kafir” dan bahwa selama kongres Palembang, sebuah resolusi telah diputuskan yang melarang anggota partai yang masih awam terhadap doktrin komunisme untuk membaca buku-buku mengenai subjek tersebut.⁷² Pejuang anti-komunis lainnya adalah Imron Rosjadi, ketua gerakan pemuda NU, Ansor, yang secara teratur mengecam ancaman yang dibuat oleh PKI terhadap Masyumi. Dalam sebuah wawancara yang diberikan kepada surat kabar harian *Keng Po* pada Juni 1955, ia berjanji bahwa para anggota organisasinya tidak akan ragu sesaat pun untuk membantu Masyumi jika PKI melaksanakan ancaman tersebut.⁷³ Kemudian pada tahun 1960 ketika Masyumi dilarang, Imron Rosjadi adalah salah satu dari sedikit tokoh NU yang datang membelanya.

Namun, yang sangat mengkhawatirkan bagi Masyumi, seruan Nahdlatul Ulama untuk bersikap keras terhadap PKI tidaklah bulat. Partisipasi NU dalam kabinet Ali, yang didukung oleh PKI, dikritik dengan tajam.⁷⁴ Hal yang lebih mencemaskan lagi bagi kepemimpinan Masyumi adalah fakta bahwa tokoh-tokoh tertentu di dalam NU melangkah sejauh membayangkan kemungkinan kerja sama dengan kaum komunis. Pada 24 Oktober 1954, pemimpin fraksi NU di parlemen, A.S. Bachmid, menyatakan bahwa signifikansi yang diperoleh PKI di bawah pemerintahan Ali sangat dilebih-lebihkan, seraya menambahkan bahwa PKI sepenuhnya berhak mendukung pemerintah jika mereka menginginkannya. Baginya, kerja sama antara NU dan PKI didasarkan pada “kesamaan pemahaman tentang tujuan-tujuan yang dicita-citakan”.⁷⁵ Pada Januari 1955, pemimpin Nahdlatul Ulama di Jawa Timur, Murtadji Bisri, mengambil sikap serupa, menyatakan

⁷¹ *Abadi*, 17 Desember 1954.

⁷² *Abadi*, 17 Desember 1954.

⁷³ Deklarasi yang tidak membuang waktu untuk diterbitkan oleh *Abadi* pada 21 Juni 1955.

⁷⁴ Lihat, misalnya, tajuk rencana *Hikmah* tanggal 10 April 1954, yang mengkritik pemerintahan Ali, dan dengan sendirinya NU, karena telah “memberi kesempatan kepada PKI untuk menyebarkan propaganda demi kampanyenya untuk pembentukan ‘Republik Rakyat Indonesia’, serupa dengan Moskow dan Beijing.”

⁷⁵ *Abadi*, 25 Oktober 1954.



Pelat 3.3 Perdana Menteri Ali Sastroamidjojo yang bimbang di antara kedua istrinya, PKI dan Nahdlatul Ulama (Abadi, 21 Januari 1955).

dalam *Keng Po* bahwa ia tidak setuju dengan dikotomi yang umumnya diajukan antara hukum Islam dan komunisme. Menurutny, sikap semacam itu berbahaya karena dapat memicu benturan yang akan merusak persatuan negara. Di sini sekali lagi, deklarasi tersebut dibesar-besarkan dan memicu reaksi horor di pers Masyumi.⁷⁶

NU bukan satu-satunya partai Islam yang berselisih dengan Masyumi mengenai isu kerja sama dengan kaum komunis. Selama pemerintahan Ali, PSII juga menunjukkan sikap terbuka terhadap PKI—pada Desember 1954, presiden PSII, Arudji Kartawinata bahkan melangkah sejauh menegaskan bahwa aliansi antara nasionalis, komunis, dan Islam di Indonesia “didasarkan pada alasan-alasan yang nyata”.⁷⁷ Sikap ini mengundang

⁷⁶ Lihat Abadi, 10 Januari 1955. Pers Masyumi juga menyuarakan kekhawatiran yang disampaikan oleh tokoh-tokoh NU yang cemas akan pendekatan dengan kaum komunis. *Hikmah*, 29 Januari 1955.

⁷⁷ “...berdasarkan kenyataan”, Abadi, 6 Desember 1954.

teguran keras dari Isa Anshary yang, dalam pidatonya di Palembang, menyesalkan bahwa PSII telah meninggalkan nilai-nilai pendiri dari pendahulunya di masa pra-perang.⁷⁸

Anti-komunisme Masyumi yang tanpa kompromi merupakan salah satu ciri esensial partai dalam pertempuran politik yang mempertentangkannya dengan rival-rival Muslimnya. Dalam keinginan mereka untuk dilihat sebagai perwakilan dari seluruh komunitas Muslim, para pemimpinnya menghindari perdebatan dengan lawan-lawan mereka di PSII, NU, dan Perti mengenai topik doktrin agama. Namun, dengan mengeksploitasi sikap ambivalen dari ketiga rival ini terhadap PKI, menjadi mudah bagi mereka untuk mengklaim diri sebagai satu-satunya partai yang mampu membangun benteng kokoh melawan komunisme.

Musuh Bebuyutan

Hingga tahun 1950, Partai Komunis Indonesia, yang nyaris dilarang menyusul pemberontakan Madiun, eksis baik secara bawah tanah maupun resmi. PKI ilegal mengendalikan tali senar dari versi legal partai tersebut dan juga secara rahasia mengontrol dua partai politik boneka: Partai Buruh Indonesia dan sisa-sisa partai Amir Sjarifuddin, Partai Sosialis. Pada Januari 1951, sebuah kelompok di dalam PKI yang dipimpin oleh tiga tokoh muda partai, D.N. Aidit, M.H. Lukman, dan Njoto, mengambil alih politbiro partai. Ketiga pria ini tetap berada di pucuk pimpinan partai hingga 1965 dan mereka mengubah kebijakan partai untuk mempromosikan pengembangan keanggotaan massa partai sekaligus aliansi strategis dengan gerakan politik anti-imperialis lainnya.⁷⁹ Sejak 1951, partai tersebut, yang keanggotaannya hingga titik itu hanya berjumlah beberapa ribu orang, tumbuh dengan cepat, dan hal ini menjadi sumber kekhawatiran nyata bagi Masyumi. Terlepas dari fakta bahwa pemogokan adalah ilegal, sejumlah besar pemogokan terjadi antara Januari dan Agustus 1951, yang melumpuhkan negara. Terdapat laporan mengenai keberadaan kelompok-kelompok bersenjata pro-komunis di daerah pegunungan di Jawa Tengah.⁸⁰ Menyusul serangan bersenjata di pelabuhan Tanjung Priok di Jakarta, pemerintah Soekiman, dengan klaim adanya plot untuk merusak keamanan nasional, tiba-tiba memerintahkan penangkapan beberapa ribu aktivis komunis. Ketidakmampuan untuk memberikan bukti yang cukup membuat mayoritas dari mereka yang ditangkap segera dibebaskan, namun PKI tetap menjadi partai semi-klanestis selama beberapa bulan setelahnya dan insiden tersebut memperburuk persaingan antara Partai Komunis dan Masyumi. Selama masa pengasingan paksa dari panggung politik ini, kepemimpinan komunis menyadari perlunya menciptakan aliansi dengan kekuatan-kekuatan progresif di negara tersebut, yang akan mampu melindungi mereka dari serangan musuh utama

⁷⁸ *Ibid.* Pada tahun 1923, Sarekat Islam tiba-tiba memisahkan diri dari gerakan Marxis yang sebelumnya cukup dekat dengannya.

⁷⁹ Françoise Cayrac-Blanchard, *Le parti communiste indonésien* (Paris: Armand Colin, 1973), hlm. 59–62.

⁸⁰ Cayrac-Blanchard dan Devillers, *L'Asie du Sud-est*, hlm. 345.

mereka, Masyumi dan PSI.⁸¹ PNI, Presiden Sukarno dan, dalam tingkat yang lebih rendah NU, segera tampak bagi mereka sebagai sekutu yang memungkinkan dalam ikhtiar ini. Untuk menangkis tuduhan ateisme yang ditujukan kepada partai, dan yang dapat menjadi batu sandungan bagi pembentukan aliansi semacam itu, PKI berupaya menampilkan citra partai yang toleran terhadap agama-agama. D.N. Aidit, misalnya, menyatakan bahwa Indonesia seharusnya menjadi “taman di mana semua agama dan semua keyakinan politik hidup dalam keharmonisan dan berjuang bersama untuk menghancurkan imperialisme.”⁸²

Propaganda anti-komunis Masyumi terdiri dari memaparkan apa yang dianggapnya sebagai wajah asli komunisme. Para pemimpin partai tanpa henti menyerukan rakyat untuk kembali ke sumber-sumber doktrin musuh politik mereka. Natsir mengingatkan ajaran-ajaran Lenin mengenai eliminasi lawan-lawan Revolusi.⁸³ Dalam pidato di Tanjung Priok pada Maret 1954, Jusuf Wibisono merujuk pada apa yang dialaminya dalam perjalanan ke Moskow, “pusat komunisme”, yang membawanya pada kesimpulan bahwa kompromi antara agama dan komunisme adalah mustahil.⁸⁴ Para pemimpin Masyumi juga memperingatkan rekan-rekan senegarannya mengenai usulan PKI untuk mengganti referensi kepada Tuhan Yang Maha Esa dalam Pancasila dengan afirmasi sederhana tentang prinsip kebebasan beragama, yang akan menjadi langkah pertama dalam program yang bertujuan menetapkan “kebebasan propaganda anti-agama”.⁸⁵

Namun, serangan para pemimpin Masyumi terhadap PKI tidak terbatas pada masalah agama. Pada sebuah rapat umum di Yogyakarta pada Juli 1954, Jusuf Wibisono juga sangat bersemangat untuk meyakinkan audiensnya tentang “karakter diktator” dari rezim Soviet. Ia mengecam penindasan terhadap oposisi apa pun bagi rezim tersebut serta ketiadaan pers bebas, yang tercermin dalam fakta bahwa *Izvestia* dan *Pravda* adalah satu-satunya surat kabar yang ada.⁸⁶ Setelah meyakinkan publik Indonesia tentang bahaya sistem Soviet, Masyumi melanjutkan dengan menjelaskan mengapa hal tersebut menarik bagi PKI. Partai Muslim tersebut perlu menunjukkan bahwa di balik nyanyian lama yang didengungkan oleh kaum komunis Indonesia tentang tawaran jalan orisinal untuk diikuti negara mereka, wajah totalitarianisme mengintai dengan mengancam.⁸⁷ Salah satu argumen yang paling umum digunakan adalah merujuk pada potret-potret

⁸¹ Cayrac-Blanchard, *Le parti communiste indonésien*, hlm. 104.

⁸² *Ibid.*, hlm. 121. Sebagai tanda ketulusannya, Aidit menjelaskan bahwa untuk hari raya Lebaran yang menandai akhir Ramadan, para pemimpin komunis akan mengunjungi otoritas Muslim, seraya menambahkan bahwa ia secara pribadi menghabiskan Natal bersama kaum Protestan.

⁸³ *Abadi*, 1 Maret 1952.

⁸⁴ *Abadi*, 30 Maret 1954.

⁸⁵ Lihat deklarasi yang dibuat oleh Badan Koordinasi Organisasi Islam (BKOI), yang dekat dengan Masyumi. *Abadi*, 18 Januari 1955.

⁸⁶ *Abadi*, 6 Juli 1954.

⁸⁷ Pada 10 November 1955, *Abadi* menerbitkan deklarasi yang dibuat oleh D.N. Aidit, menyatakan bahwa PKI tidak ingin Republik Proklamasi ditransformasikan menjadi Negara Islam atau Negara Darul Islam, dan bahwa ia juga tidak berniat memproklamasikan negara komunis. Surat kabar tersebut menambahkan: “itu adalah lagu lama yang dimainkan pemimpin komunis, namun rakyat tahu persis apa yang sebenarnya diinginkan PKI.”



Pelat 3.4 PKI memisahkan prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa dari bagian Pancasila lainnya (Hikmah, 26 Juni 1954).

tokoh komunis internasional yang terlihat di rapat-rapat umum PKI. Selama rapat umum Masyumi di Jember pada 21 Juli 1954, misalnya, Muchtar Chazaly, yang menyapa audiens secara langsung, bertanya kepada mereka:

“Apakah ada orang di sini yang memiliki potret Eisenhower?” yang kemudian dijawab secara negatif oleh “puluhan ribu orang yang hadir”. Chazaly secara logis menyimpulkan bahwa Masyumi bukanlah agen Amerika “seperti yang diklaim kaum komunis”. PKI, di sisi lain, yang sering memasang “potret pemimpin komunis asing, seperti Malenkov, Mao Tse Tung dan lain-lain” berada di bawah kendali “negara-negara asing”.⁸⁸

Konfrontasi antara kedua partai tersebut terkadang melampaui polemik biasa. Sejak 1954, pers Masyumi secara teratur melaporkan bentrokan fisik yang keras, dan salah satu yang paling mencerminkan terjadi pada 28 April 1954, di rapat umum PKI

⁸⁸ Abadi, 22 Juli 1954.

yang diadakan di Malang yang juga dihadiri oleh para pendukung Masyumi.⁸⁹ Di depan mimbar tempat sekretaris pertama PKI berpidato, sebuah spanduk dibentangkan yang bertuliskan: “Kutuk teror-perampok BKOI dan Masyumi.”⁹⁰ Menurut laporan pidato D.N. Aidit di *Abadi*, ia menjelaskan bahwa PKI adalah anti-kapitalis dan anti-imperialis, serta menyanggah tuduhan yang menampilkannya sebagai anti-agama. Ia menyatakan, sebaliknya, bahwa Masyumilah yang merugikan agama:

Nabi bukanlah seorang pria yang ide-idenya seperti Masyumi, Islam-nya lebih baik daripada Islam Masyumi. Memilih Masyumi berarti menginginkan dunia masuk neraka. Menjadi anggota Masyumi adalah haram, sedangkan menjadi anggota PKI adalah halal.

Ini merupakan provokasi langsung dan kekacauan pecah di antara audiens. Baik penyelenggara rapat maupun kepolisian tidak mampu memulihkan ketertiban. Sebagian audiens berteriak: “Bohong! Tidak benar! Ingat Madiun!” Mimbar tempat Aidit berdiri dikepung, namun “perwakilan Islam” melakukan intervensi pada titik ini, terutama Hasan Aidid, yang memiliki nama belakang yang sama dengan presiden PKI dan merupakan pengurus Masyumi cabang Surabaya. Mereka berupaya menenangkan semua orang, namun massa menuntut D.N. Aidit menarik pernyataannya, yang akhirnya ia lakukan dengan kembali ke mimbar untuk mengatakan:

Jika ada orang di antara Saudara-saudara yang merasa tersinggung dengan apa yang saya katakan, saya meminta maaf kepada mereka, tetapi saya ingin mengatakan bahwa PKI tidaklah anti-agama.

Ketegangan di ruangan itu kembali memuncak, dengan teriakan “Bohong! Itu tidak benar!” Aidit meminta maaf untuk kedua dan ketiga kalinya, namun audiens kemudian menuntut agar potret Marx, Engels, dan Aidit yang tergantung dengan bangga di atas mimbar diganti dengan potret Sukarno dan Hatta. Lambang palu arit juga diturunkan dari dinding, dan hanya berkat pengawalan polisi Aidit akhirnya bisa meninggalkan lokasi.

Demikianlah versi kejadian menurut Masyumi, dan secara alami versi PKI sangat berbeda. Dalam sebuah pernyataan yang dibuat pada 30 Mei 1954, D.N. Aidit menyatakan bahwa ia telah menjadi korban dari upaya pembunuhan selama rapat umum tersebut, sebuah peristiwa yang “pertama kalinya [terjadi] dalam politik Indonesia.” Sekretaris pertama Partai Komunis tersebut menuduh “sekelompok pengacau yang dipimpin oleh Hasan Aidid dari Masyumi cabang Surabaya”.⁹¹ Jauh dari kasus-kasus yang terisolasi, bentrokan antara kaum komunis dan Masyumi selama rapat-rapat politik ini memelihara

⁸⁹ *Abadi*, 30 April 1954. Laporan insiden ini juga disertakan dalam sebuah opusculum (buklet) yang diterbitkan oleh Organisasi Pembela Islam. Organisasi Pembela Islam, *Peristiwa rapat P.K.I. di Malang, 28 maret 1954* (Malang, 1954).

⁹⁰ “Kutuk teroer-perampok Masjumi-BKOI.” Sebuah foto spanduk tersebut diterbitkan oleh *Abadi* pada 17 Mei 1954.

⁹¹ Sebuah deklarasi yang diterbitkan dalam Organisasi Pembela Islam, *Peristiwa rapat P.K.I. di Malang*.



Pelat 3.5 Penghormatan yang diberikan kepada Malenkov dan Mao (Hikmah, 10 April 1954).

iklim kekerasan yang diperburuk oleh publikasi rutin dua jenis rumor: satu mengenai tindakan penistaan agama dan satu lagi mengenai ancaman komunis terhadap tokoh-tokoh Muslim.⁹² Kasus-kasus yang dianggap paling serius adalah penghinaan terhadap simbol-simbol agama. Pada 22 April 1955, misalnya, *Abadi* melaporkan bahwa pada 27 Maret tahun itu sekelompok pandu Muslim dari desa Sutomujo, di distrik Tuban, diberikan selebar halaman Al-Qur'an oleh seorang penjaja es krim jalanan yang memuat lambang PKI dan tulisan "Masyumi seperti asu [anjing]".⁹³ Harian Muslim tersebut agak skeptis mengenai kebenaran peristiwa ini sehingga tetap berhati-hati dalam menanganinya, sekadar menggemakan reaksi emosional yang dipicu oleh urusan tersebut di kalangan Muslim di wilayah itu. Mengenai ancaman yang dibuat terhadap Masyumi, pers partai sering kali menimpakan kesalahan pada kaum komunis setiap kali anggotanya dipukuli oleh individu yang tidak dikenal.⁹⁴ Pada 11 April 1954, *Abadi* bahkan menarik

⁹² Pada 22 Juli 1954, *Abadi* melaporkan sebuah rapat yang diadakan PKI di desa Balung Kidul di Jember, yang "dibanjiri massa". Seorang audiens bertanya kepada salah satu pembicara mengapa potret presiden muncul di belakang panggung namun potret wakil presiden tidak, dan dijawab oleh pejabat komunis bahwa Sukarno adalah kawan PKI, sedangkan Mohammad Hatta bukan "karena pribadinya tidak baik". Sebagaimana sering terjadi sebelumnya, massa meradang, berteriak, "Bohong! Bohong!", dan mencoba memanjat mimbar. Sekali lagi, pejabat PKI selamat berkat intervensi sekelompok pemuda Muslim dan, menurut surat kabar tersebut, "tidak ada insiden yang terjadi."

⁹³ "Masjumi seperti Asu".

⁹⁴ Inilah yang terjadi, misalnya, ketika Udin Sjamsuddin, presiden cabang Masyumi di Sumatra Utara, diserang. *Abadi*, 1 Maret 1955.

perhatian pada sebuah laporan oleh pimpinan Persatuan Bekas Pejuang Islam Indonesia yang mengonfirmasi adanya instruksi rahasia oleh PKI yang memerintahkan anggotanya untuk “mengawasi dan membasmi” para pemimpin Masyumi.

Meskipun demikian, banyak tokoh dari partai Muslim tersebut, baik di tingkat lokal maupun nasional, berupaya meminimalkan risiko konfrontasi langsung antara pendukung mereka dan pendukung PKI. Mereka membuat distingsi yang jelas antara pertempuran ideologis dan perjuangan fisik melawan komunis, serta sering kali memelihara hubungan baik dengan rekan-rekan mereka di PKI. Di Bandung, salah satu tokoh partai lokal, Umar Suriatmadja, secara rutin mengundang anggota PKI cabang lokal ke acara-acara keluarga dan acara keagamaan, dan sebaliknya ia juga sering diundang ke rumah mereka.⁹⁵ Berbagai kesaksian juga menunjukkan bahwa bukanlah hal yang aneh bagi Natsir sendiri untuk minum teh di kantin Parlemen bersama D.N. Aidit.⁹⁶ Dalam beberapa kesempatan, para pemimpin ini mengintervensi untuk menghindari bentrokan antara pendukung mereka meluap menjadi kekerasan. Pada Juni 1955, misalnya, seorang anggota Masyumi di Bandung ditemukan tewas dalam kondisi mencurigakan, dan rumor segera menyebar bahwa ia tewas menyusul serangan oleh simpatisan komunis. Menanggapi seriusnya tuduhan tersebut, PKI mengirim sebuah delegasi untuk bertemu dengan Rusjad Nurdin dan Umar Suriatmadja, masing-masing pemimpin Masyumi di Jawa Barat dan Bandung. Penyelidikan awal, dan khususnya laporan otopsi, menetapkan bahwa kematian korban bukan disebabkan oleh serangan, yang membawa Umar Suriatmadja untuk mengekspresikan keheranannya bahwa rumor semacam itu muncul di pers. Ia mengingatkan para pembaca *Abadi* bahwa dalam Islam adalah pelanggaran yang sangat serius untuk menuduh seseorang secara palsu tanpa dasar.⁹⁷

Keinginan untuk pendekatan yang lebih moderat ini tidak diragukan lagi dapat menjelaskan penerimaan yang suam-suam kuku terhadap Front Anti-Komunis bentukan Isa Anshary. Didirikan pada September 1954 oleh presiden cabang Masyumi Jawa Barat yang bergejolak tersebut, kelompok ini bertujuan, menurut para pengusulnya, untuk menggagalkan upaya PKI menciptakan Front Demokrasi Rakyat.⁹⁸ Namun, selama tur nasional yang ia lakukan untuk mengembangkan organisasinya, Isa Anshary bertemu dengan sikap kewaspadaan dari para pemimpin Masyumi. Di Palembang pada 4 Desember, ia mengumumkan niatnya untuk membentuk cabang lokal Front Anti-Komunis, namun presiden Masyumi bagian Sumatra Selatan, Djadil Abdullah, dengan sopan menolak ajakannya untuk bergabung. Ia menjelaskan bahwa pimpinan lokal belum mendiskusikan masalah tersebut dan bahwa inisiatif Isa Anshary utamanya adalah inisiatif regional.⁹⁹ Keberatan serupa diajukan oleh pimpinan nasional partai. Pada bulan November, para

⁹⁵ Wawancara dengan Umar Suriatmadja, Bandung, September 1955.

⁹⁶ Wawancara A. Lukman dengan Mohammad Natsir pada 1988, dalam Moch. Lukman Fatahullah Rais, ed., *Mohammad Natsir Pemandu Ummat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989).

⁹⁷ *Abadi*, 21 Juni 1955.

⁹⁸ *Abadi*, 14 September 1954.

⁹⁹ *Abadi*, 6 Desember 1954.

ulama Persis¹⁰⁰ mengumumkan dukungan mereka terhadap Front Anti-Komunis dan mengadopsi posisi tanpa kompromi terhadap Muslim yang tersesat “dalam sebuah partai yang bertentangan dengan hukum Islam”, yang jika mereka bersikeras maka harus dianggap sebagai murtad dan tidak dapat dikuburkan atau dihormati secara keagamaan.¹⁰¹ Sebagai tanggapan, dewan keagamaan Masyumi (Majelis Syuro) mengadopsi sikap yang lebih moderat, sekadar memberikan catatan bahwa komunisme adalah, menurut Islam, sebuah doktrin kufur (ateis) dan bahwa mereka yang menganutnya dengan sadar adalah kafir. Mohammad Natsir, bagi bagiannya, menyatakan bahwa meskipun banyak anggota Masyumi telah bergabung dengan Front Anti-Komunis, partai tidak memiliki kaitan dengannya.¹⁰²

Antara 1950 dan 1956, pengaruh politik Masyumi secara progresif memudar. Pada 1949, ia dianggap sebagai organisasi politik terbesar di negara tersebut dan merupakan pilar esensial dari semua pemerintahan koalisi, namun awan mulai muncul di cakrawala setelah Natsir dan lingkaran dalamnya mengambil alih kemudi partai pada 1950. Sebagai reaksi terhadap kebijakan kepemimpinan baru tersebut, PNI, NU, PSII, dan PKI secara bertahap menyusun garis-garis aliansi informal yang bersatu di sekitar sosok Sukarno. Natsir dan sekutunya di pucuk pimpinan Masyumi kini hanya bisa mengandalkan dukungan dari tiga partai politik—PSI pimpinan Sjahrir dan dua partai Kristen, Parkindo serta Partai Katolik—yang meskipun bergengsi, ukurannya relatif kecil. Posisi ini terbukti sangat rapuh, mengingat krisis serius yang harus diatasi oleh pemerintahan Indonesia yang silih berganti selama periode ini.

Pemberontakan Islam—Masyumi dan Saudara-saudaranya yang Tersesat

Antara tahun 1950 dan 1956, lima wilayah di Indonesia menjadi ajang pemberontakan besar yang diilhami oleh Islam. Gejala ini merupakan sisa-sisa dari periode yang dikenal sebagai Revolusi Fisik dan menjadi perhatian utama dari lima pemerintahan berturut-turut yang berkuasa selama periode tersebut. Sebelum tahun 1957, para pemimpin politik nasional bersatu dalam satu tujuan untuk melawan pemberontakan ini, dan meskipun mereka tidak selalu sepakat mengenai metode yang diadopsi, mereka berhasil mencegah pemberontakan-pemberontakan tersebut menimbulkan ancaman nyata terhadap integritas teritorial Republik. Namun, setelah itu, gerakan-gerakan yang mengasosiasikan diri dengan Darul Islam menemukan kembali dimensi regionalisme yang sebelumnya diredam demi idealisme negara Islam, dan mulai berpartisipasi dalam

¹⁰⁰ Persatuan Islam adalah organisasi reformis radikal yang sangat berpengaruh di Jawa Barat. Isa Anshary adalah pembimbing spiritualnya.

¹⁰¹ *Abadi*, 12 November 1954. Para ulama tersebut mengutip ayat II Al-Qur'an (mungkin merujuk pada Surah tertentu yang relevan dengan konteks kemunafikan/perpecahan) untuk mendukung keputusan mereka.

¹⁰² *Abadi*, 30 Desember 1954.

sebuah koalisi gado-gado yang menentang Demokrasi Terpimpin Presiden Sukarno. Dengan dukungan yang kini datang dari sebagian kelas politik, termasuk beberapa pemimpin Masyumi, koalisi ini berencana memperluas perjuangan politiknya melampaui ibu kota ke seluruh Indonesia. Masyumi terlibat dalam pemberontakan yang terjadi antara 1950 dan 1956 dalam dua aspek yang berbeda. Di satu sisi, beberapa cabang lokalnya yang mengidentifikasi diri dengan warisan revolusioner partai ikut serta dalam pemberontakan, sehingga membuat partai secara keseluruhan terbuka terhadap kritik dan juga tindakan keras oleh pemerintah. Namun, pada saat yang sama, sebagai salah satu partai utama pemerintah, Masyumi juga mencoba—baik melalui negosiasi maupun represi—untuk membimbing “saudara-saudara mereka yang tersesat” kembali ke jalan yang benar, dan menjauh dari “jalan pendek” yang telah mereka tempuh yang nyatanya ternyata merupakan jalan buntu.¹⁰³

Gerakan Revolusioner yang Menolak Konsesi Diplomatik Apa Pun

Sepanjang tahun 1950-an, Jawa Barat, yang merupakan tempat kelahiran gerakan Darul Islam di Indonesia, tetap menjadi pusat pertarungan antara pasukan republik dan pendukung negara Islam. Perpecahan antara gerakan yang dipimpin oleh Kartosuwirjo dan Republik berlangsung secara bertahap. Setiap perjanjian diplomatik dengan Belanda memberikandalihbarubagimerekayangberpihakpadapemberontakanmelawanRepublik untuk meletakkan batu loncatan berikutnya menuju tujuan tersebut, dan akhirnya, pada 7 Agustus 1949 di desa Cisampang, Negara Islam Indonesia (NII) diproklamasikan.¹⁰⁴ Terlepas dari upaya tentara republik, Darul Islam berhasil memperkuat pengaruh dan kapasitas militernya sepanjang paruh pertama tahun lima puluhan. Pada puncaknya, sekitar tahun 1957, pemberontakan tersebut mampu memobilisasi hampir 13.000 orang dan memiliki 3.000 pucuk senjata api, termasuk senapan mesin dan mortir.¹⁰⁵ Pada titik ini, pasukannya mengendalikan zona-zona luas di kabupaten Tasikmalaya, Ciamis, dan Garut, serta wilayah di sekitar Cianjur, dan dari tempat persembunyian mereka di pegunungan, mereka sering melancarkan serangan ke desa-desa terdekat.

Di wilayah Jawa Tengah, tiga gerakan gerilya yang mengeklaim sebagai bagian dari Darul Islam aktif selama tahun 1950-an. Meskipun mereka memelihara beberapa kontak dengan para pemberontak di Jawa Barat, mereka tidak berhasil menyatukan kekuatan dengan mereka maupun mengembangkan kapabilitas militer mereka sendiri. Akibatnya, operasi tentara republik dengan cepat mereduksi jumlah mereka menjadi beberapa

¹⁰³ “Kita melihat beberapa dari anggota kita sendiri, yang berjuang dalam Revolusi memilih jalan pendek (*jalan pendek*) dalam keinginan untuk mencapai puncak dengan cepat.” Pidato Mohammad Natsir yang disampaikan di Medan pada 2 September 1953, dan diterbitkan keesokan harinya di *Abadi*.

¹⁰⁴ Kartosuwirjo terpaksa meninggalkan markas besarnya di Gunung Sawal, yang ia anggap sebagai Makkah-nya, dan melarikan diri ke Cisampang, yang ia namakan kembali Madinah. Kunjungan ke Gunung Sawal bagi pejuang Darul Islam setara dengan Hijrah, ziarah ke Makkah. Cees Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1981), p. 92.

¹⁰⁵ Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam*, p. 102.

kelompok penjahar bersenjata yang lebih peduli pada kelangsungan hidup mereka sendiri daripada pembentukan sebuah negara Islam.¹⁰⁶

Di Sulawesi Selatan, kelompok-kelompok milisi yang telah berjuang melawan Belanda, dibantu oleh mantan tentara KNIL (*Koninklijk Nederlandsch-Indische Leger*), telah mengelompokkan diri dan bergabung dalam Kesatuan Gerilya Sulawesi Selatan (KGSS). Pada tahun 1950, setelah pembicaraan dengan pemerintah, tuntutan mereka untuk diintegrasikan secara massal ke dalam tentara republik ditolak oleh pemerintah.¹⁰⁷ Perwira yang bertanggung jawab atas negosiasi tersebut, mantan koordinator gerilya untuk seluruh Indonesia Timur, Abdul Kahar Muzakkar, merasa terhina oleh sikap pemerintah dan mengundurkan diri. Meskipun ia berada di pucuk pimpinan KGSS, sebuah organisasi berisi 15.000 orang yang kini dilarang, ia terus membantu pasukan republik dalam pertempuran mereka melawan unit-unit revolusioner terakhir KNIL. Namun, pada awal Agustus, sebuah unit republik membunuh dua tokoh gerilya terkemuka dalam sebuah pertemuan yang telah direncanakan sebelumnya, dan blunder militer ini menandai dimulainya pemberontakan nyata terhadap Republik. Insiden tersebut memperkuat simpati penduduk terhadap para pemberontak, dan konflik tersebut dengan cepat mengambil dimensi etnis.¹⁰⁸ Meskipun ada upaya oleh tentara dan upaya rekonsiliasi dari kedua belah pihak, otoritas Indonesia tidak mampu menumpas pemberontakan tersebut.¹⁰⁹ Sementara itu, Kahar Muzakkar telah menjalin kontak dengan Kartosuwirjo, dan pada 20 Januari 1952, ia secara resmi menerima komando Tentara Islam Indonesia (TII) untuk Sulawesi Selatan. Pada Agustus 1953, Muzakkar memproklamasikan Sulawesi sebagai bagian dari Negara Republik Islam Indonesia, dan pada 1 Januari 1955, Kartosuwirjo menunjuknya sebagai wakil menteri pertahanan.¹¹⁰

Di Kalimantan, yang terletak di bagian Indonesia dari Borneo, pemberontakan terhadap pemerintah republik pecah, seperti di Sulawesi, ketika pembentukan negara kesatuan diumumkan pada tahun 1950. Namun, pemberontakan ini tidak pernah memiliki

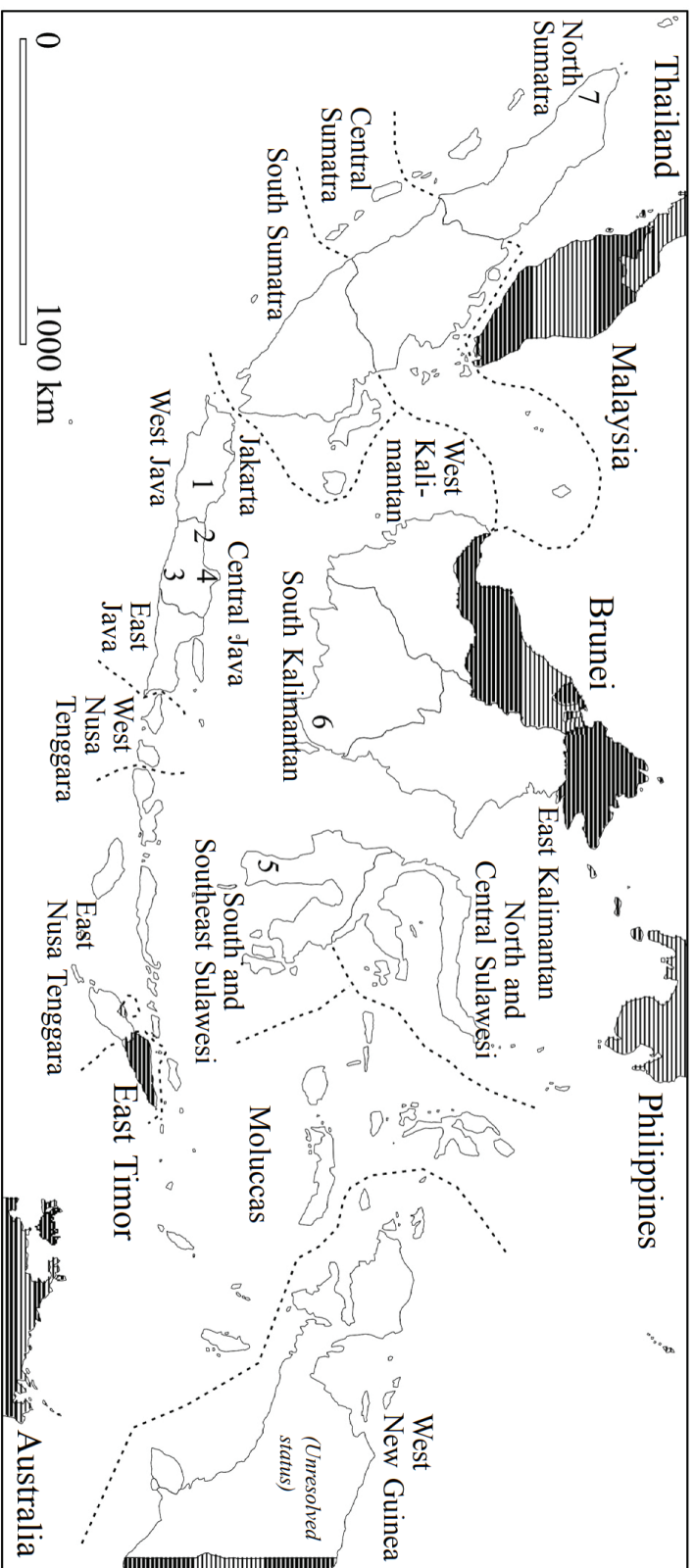
¹⁰⁶ Mujahidin Amir Fatah, Angkatan Umat Islam K.H. Machfudz dan batalion pasukan Hizbullah 426. Lihat Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam*, p. 127–56. Beberapa dari pemberontak ini memberontak karena revolusi sosial yang mempengaruhi wilayah Brebes, Tegal dan Pemalang selama bulan-bulan pertama kemerdekaan. Anton Lucas, “The Tiga Daerah Affair: Social Revolution or Rebellion?”, dalam *Regional Dynamics of the Indonesian Revolution, Unity from Diversity*, ed. Audrey Kahin (Honolulu, HI: University of Hawai'i Press, 1985).

¹⁰⁷ Para pejuang berharap untuk membentuk sebuah brigade di dalam tentara demi mengenang Hasanuddin, Sultan Gowa, yang pada abad ke-17 sempat berhasil melawan invasi Belanda. *Ibid.*, p. 169.

¹⁰⁸ Barbara Harvey, “Tradition, Islam and Rebellion: South Sulawesi 1950–1965”, tesis PhD, Cornell University, 1974, p. 227.

¹⁰⁹ Karena otoritas sadar bahwa gerilyawan Sulawesi Selatan, yang meminta untuk diberi peran penting dalam organisasi militer wilayah tersebut, jauh lebih terorganisir daripada mereka yang di Jawa Barat, mereka akhirnya setuju untuk membentuk Brigade Hasanuddin. Namun, pada pagi hari tanggal 17 Agustus 1951, tanggal yang direncanakan untuk peresmian resmi brigade tersebut, para pejabat pemerintah menemukan kamp tersebut kosong. Para mantan gerilyawan telah mundur ke hutan, membawa serta uang dan 5.000 seragam yang baru saja diberikan kepada mereka. Kahar Muzakkar membenarkan keputusan ini dengan menjelaskan bahwa tentara tidak menghormati klausul tidak tertulis dari perjanjian tersebut, yaitu pembebasan orang-orang mereka dari penjara dan pemindahan para perwira yang terlibat dalam insiden Ujung Pandang. *Hikmah*, 22 September 1951.

¹¹⁰ Kahar Muzakkar tidak menggunakan nama resmi yang diberikan kepada negara yang didirikan oleh Kartosuwirjo, yang disebut Negara Islam Indonesia. *Abadi*, 8 Agustus 1953.



1. Darul Islam di bawah pimpinan Kartosuwirjo
2. Mujahidin di bawah pimpinan Amir Fatah
3. Angkatan Umat Islam di bawah pimpinan K.H. Machludz
4. Pemberontakan batalyon-batalyon Divisi Diponegoro (no. 423 dan 426).
5. Darul Islam di bawah pimpinan Kahar Muzakkar
6. Kesatuan Rakyat yang Tertindas di bawah pimpinan Ibnu Hadjar
7. Darul Islam di Aceh.

Peta 3.1 Gerakan-gerakan yang terkait dengan Darul Islam antara tahun 1949 dan 1960.

cakupan yang sama dengan pemberontakan yang diorganisir oleh organisasi-organisasi lain yang berafiliasi dengan Darul Islam, dan meskipun ia memang memobilisasi beberapa ribu orang, mereka tidak pernah memiliki lebih dari beberapa lusin senjata api di antara mereka. Zona utama yang terkena dampak pemberontakan ini adalah kabupaten Hulu Sungai; di sisi lain, ibu kota provinsi, Banjarmasin, hanya sesekali terancam oleh serangan pemberontak.¹¹¹ Pemberontakan tersebut dipimpin oleh Ibnu Hadjar, mantan perwira Angkatan Laut Republik Indonesia Divisi IV (ALRI Div IV), yang selama empat tahun telah berhasil menyulitkan pasukan Belanda dan sering kali menerima dukungan dari penduduk yang tidak senang dengan tatanan republik yang baru. Setelah menetapkan kembali kendali mereka di wilayah tersebut, otoritas Jakarta niscaya telah mengganggu keseimbangan sosial dan ekonomi yang rapuh yang didirikan oleh ALRI Div IV yang di bawahnya penduduk setempat telah makmur selama empat tahun. Selama waktu itu, para petani lokal terputus dari kota-kota di negara tersebut, dan sebagai hasilnya, mengorganisir diri mereka menjadi koperasi. Mereka berhasil mengendalikan sepenuhnya sarana produksi dan saluran distribusi karet, namun ketika komunikasi dengan bagian lain negara tersebut dipulihkan, para pedagang dari kota mampu merebut kembali kendali atas perdagangan karet.¹¹²

Ibnu Hadjar tidak bergabung dengan Darul Islam sampai akhir tahun 1954, ketika Kartosuwirjo menawarkannya kursi di pemerintahan Negara Islam Indonesia. Mengingat ukuran gerilya Kalimantan yang kecil, Ibnu Hadjar hanya menerima posisi sekunder dalam kabinet, yaitu menteri Negara, namun ia ditunjuk sebagai panglima Tentara Islam Indonesia di Kalimantan. Integrasi ke dalam gerakan Darul Islam ini, bagaimanapun, tidak lebih dari sekadar Islamisasi retorika politik Ibnu Hadjar. Ia mengambil gelar Ulil Amri dari kerajaan Islam tersebut, dan ia memerintahkan pengubahan lagu kebangsaan Indonesia yang baru, namun ia tidak melakukan reformasi substantif apa pun di wilayah yang ia kendalikan.

Pemberontakan di Aceh, wilayah di ujung utara Sumatra, pecah pada tahun 1953. Hal itu merupakan hasil dari campuran kompleks tuntutan sosial, agama, dan politik, dan berakhir pada tahun 1959 setelah tuntutan utama para pemberontak—pembentukan provinsi otonom—terpenuhi. Menyusul proklamasi kemerdekaan, pemerintah republik, di Aceh seperti di tempat lain, mencari orang-orang yang paling berpengalaman untuk menjadi perwakilannya. Oleh karena itu, adalah logis bagi pemerintah untuk mempercayakan sebagian besar tanggung jawab administrasi yang masih muda kepada para *uléëbalang*, elite tradisional, sebagaimana yang dilakukan Belanda dan Jepang sebelumnya.¹¹³ Antara Desember 1945 dan Januari 1946, mereka harus menghadapi oposisi keras dalam bentuk “revolusi sosial” yang dipimpin oleh para ulama wilayah tersebut dan mengakibatkan banyak dari elite ini terbunuh. Para *uléëbalang* yang selamat harus

¹¹¹ Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam*, p. 218.

¹¹² *Ibid.*, p. 250.

¹¹³ Para *uléëbalang* umumnya memegang gelar Teuku, sedangkan ulama memegang gelar Teungku; *ibid.*, p. 270.

melepaskan hak-hak turun-temurun mereka, dan dicopot dari posisi yang mereka duduki dalam administrasi republik.

Ledakan kekerasan ini sebenarnya merupakan bagian dari konflik lama antara elite tradisional dan elite agama. Sejak 1939, elite agama telah menjadi bagian dari Persatuan Ulama-Ulama Seluruh Aceh (PUSA), dan salah satu pendirinya, Teungku Daud Beureu'eh, telah memantapkan dirinya sebagai orang kuat di wilayah tersebut dalam lima tahun setelah proklamasi kemerdekaan. Selama periode itu, Aceh berada dalam situasi otonomi *de facto*, dan setelah eliminasi para *uléëbalang*, Daud Beureu'eh mengambil pangkat gubernur militer, sebuah posisi yang secara resmi dikukuhkan pada Mei 1949 oleh pemerintah darurat (PDRI) Sjafruddin Prawiranegara. Prawiranegara, yang ditunjuk sebagai wakil perdana menteri dengan otoritas atas urusan Sumatra setelah pemerintah republik dibebaskan, membagi Sumatra Utara menjadi dua provinsi dan menetapkan Daud Beureu'eh sebagai gubernur Aceh pada Desember 1949.

Namun, ketika Republik Indonesia Serikat yang kesatuan dibentuk, pembagian administratif baru ini ditinggalkan, yang sangat mengecewakan penduduk setempat. Selanjutnya, ketegangan terus tumbuh di daerah tersebut dan pada September 1953, Daud Beureu'eh dan sekutunya, yang dihadapkan pada ancaman akan ditangkap, naik ke pegunungan terdekat. Mantan gubernur tersebut melihat pemberontakannya sebagai bagian dari perjuangan atas nama Islam, namun meskipun kontak-kontak telah dilakukan dengan pemerintahan Kartosuwirjo, cabang Aceh dari Darul Islam tidak pernah mempertimbangkan untuk menjadi bagian dari Negara Islam Indonesia.¹¹⁴ Tindakan keras pemerintah yang bertubi-tubi dalam merespons pemberontakan ini tidak benar-benar efektif. Jauh dari melemahkan pasukan Darul Islam, ofensif tentara justru memperkuat dukungan penduduk lokal, sesuatu yang diakui sendiri oleh para kepala staf militer pada tahun 1956. Setelah banyak keraguan, kabinet kedua Ali Sastroamidjojo mengadopsi langkah-langkah yang sebelumnya telah diprakarsai oleh Boerhanoeddin Harahap, dan sebuah undang-undang disahkan pada Desember 1956 yang menetapkan Aceh sebagai provinsi otonom, dengan A. Hasjmy, salah satu tokoh senior PUSA pra-perang, sebagai gubernur pertamanya.¹¹⁵

Pemberontakan-pemberontakan yang terkait dengan Darul Islam terutama dimotivasi oleh tuntutan regionalis. Hal ini sering kali disertai dengan dimensi sosial yang dapat dijelaskan oleh kedekatan antara elite regional tradisional dan pemerintah republik. Dengan pengecualian Aceh, pertimbangan keagamaan muncul sebagai faktor sekunder dalam pecahnya pemberontakan. Rujukan terhadap negara Islam mungkin memungkinkan gerakan tersebut untuk mengorganisir diri di tingkat nasional, namun

¹¹⁴ Mengenai peran *uléëbalang*, yang secara teoretis adalah perwira sultan namun dalam kenyataan praktisnya merupakan penguasa lokal, lihat James Siegel, *The Rope of God* (Berkeley dan Los Angeles, CA: University of California Press, 1969), hlm. 10 dst.

¹¹⁵ Pada saat yang sama, seorang mantan kepala gerilya Islam menerima komando militer wilayah Aceh. Diskusi kemudian berlangsung dengan perwakilan politik Darul Islam. Mereka hampir mencapai kesepakatan ketika pemberontakan PRRI-Permesta pecah.

ia tidak pernah berkembang menjadi lebih dari sekadar oposisi bersama terhadap negara republik, dan Negara Islam Indonesia tidak pernah merupakan alternatif serius bagi rezim di Jakarta.

“Masyumi=DI”? Tanggung Jawab Masyumi dalam Pemberontakan Islam

Lawan-lawan politik Masyumi secara rutin menyoroti pemberontakan yang diorganisir oleh Darul Islam, yang selama bertahun-tahun menjadi beban bagi partai dan mencoreng reputasinya. Mesin propaganda PKI terus-menerus mendengungkan dugaan keterlibatan Masyumi dalam gerakan revolusioner Islam ini, yang dipopulerkan melalui slogan “Masyumi = DI” yang bergema di rapat-rapat umum politik. Asosiasi ini tidak hanya terbatas pada lingkaran komunis; Jenderal Suharto pun menggunakannya pada tahun 1969 sebagai argumen untuk menolak permohonan para mantan pemimpin Masyumi guna menghidupkan kembali partai mereka.¹¹⁶ Di antara tuduhan-tuduhan tersebut dan ketidaktuluan yang mencolok dari tokoh-tokoh Masyumi tertentu mengenai keterlibatan mereka dengan para pemberontak, sulit untuk menentukan sejauh mana keterlibatan partai dalam pemberontakan ini. Tidak diragukan lagi terdapat kaitan antara struktur partai di daerah tertentu dengan pemberontakan, namun di saat yang sama, partai tersebut tidak pernah menolak untuk mengutuk aksi para pemberontak. Perlu diingat pula bahwa latar belakang periode yang bergejolak ini terdiri dari kombinasi beracun antara rumor, utusan rahasia, dan penangkapan sewenang-wenang.

Studi terhadap tokoh-tokoh senior dan pejuang Darul Islam di Indonesia mengungkapkan kaitan yang tak terbantahkan antara organisasi pemberontak dan Masyumi. Dari tujuh gerakan yang mengklaim sebagai bagian dari DI, empat di antaranya menarik sebagian besar pendukung mereka dari Masyumi atau dari kelompok milisinya, Hizbullah.

Kartosuwirjo, misalnya, merupakan salah satu pendiri Masyumi pada kongres November 1945. Ia adalah anggota pimpinan partai dan ditunjuk sebagai salah satu dari lima perwakilan Masyumi di Badan Pekerja KNIP selama sidang kelima yang diadakan di Malang antara Februari dan Maret 1947.¹¹⁷ Selain itu, ia menunjukkan keterikatannya pada Masyumi pada Juli 1947 ketika kabinet Amir Sjarifuddin dibentuk: sebagai mantan pemimpin PSII, yang telah dibentuk kembali untuk berpartisipasi dalam pemerintahan, ia ditawarkan jabatan wakil menteri pertahanan kedua, namun menolaknya karena,

¹¹⁶ Lih. *Infra*, Epilog.

¹¹⁷ Catatan kongres tersebut, bagaimanapun, tidak mencantumkan jabatan resmi apa pun baginya di dalam partai, bertentangan dengan apa yang diklaim Pinardi (*Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo* [Jakarta: Aryaguna, 1964], hal. 31). Dikutip oleh Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam*, hal. 81. Ia menyajikan Kartosuwirjo sebagai sekretaris pertama partai, jabatan yang sebenarnya diduduki oleh Harsono Tjokroaminoto Pinardi (*Soesoenan Poetjoek Pimpinan Partai “Masjoemi”*, dalam *Pengoeroes Besar Partai Masjoemi, Masjoemi, Partai Politik Oemmat Islam Indonesia* [Jogjakarta, 1945], hal. 3).

seperti yang ia tulis saat itu, mengingat ia belum terlibat dalam PSII, ia “masih [merasa] berkewajiban terhadap Masyumi”.¹¹⁸ Atas nama Masyumi pula pada November 1947 ia mendirikan di Garut dan Tasikmalaya, Jawa Barat, dua organisasi untuk membantu komunitas Muslim.¹¹⁹ Ketika Kartosuwirjo memilih jalan pemisahan diri (*secession*) pada Februari 1948, adalah hal yang sepenuhnya logis baginya untuk menangguk kegiatan Masyumi di Jawa Barat, dengan persetujuan para pemimpin lokal GPII, Hizbullah, dan Sabilillah.¹²⁰ Di wilayah ini, infrastruktur organisasi partai tidak diragukan lagi menjadi asal-muasal pemberontakan, dan pimpinan nasional Masyumi membutuhkan waktu berbulan-bulan sebelum akhirnya berhasil mereorganisasi cabang regional di bawah arahan Isa Anshary, salah satu pemimpin Persis.

Di Aceh, situasi yang serupa terjadi. PUSA merupakan salah satu organisasi penyusun Masyumi dan ketua regional partai tersebut tidak lain adalah Daud Beureu'eh. Faktanya, salah satu alasan ia memicu pemberontakan adalah didepaknya Masyumi dari pemerintahan. Penggantian kabinet Wilopo—di mana partai modernis tersebut menjalankan pengaruh yang besar—oleh kabinet Ali, yang tidak memuat satu pun anggota Masyumi namun mendapat dukungan dari PKI, diinterpretasikan di Aceh sebagai tanda bahwa pemerintah pusat telah jatuh ke tangan musuh-musuh Islam. Terlepas dari keterlibatan yang tak terbantahkan dari cabang regional Masyumi dalam pemberontakan tersebut, yang dieksploitasi oleh lawan-lawan politiknya, para pemimpin nasional partai tersebut dengan gigih membantah setiap tuduhan keterlibatan partai. Kasman Singodimedjo, misalnya, dalam sebuah analisis mengenai peristiwa di Aceh yang disampaikan pada Oktober 1953, sambil mengakui keterlibatan banyak anggota partainya dalam peristiwa tersebut, menjelaskan bahwa masalahnya adalah untuk mengetahui apakah mereka melakukannya sebagai anggota Masyumi atau karena alasan lain. Ia juga merasa geram atas fakta bahwa bagi sebagian besar komentator, orang yang bertanggung jawab atas revolusi tersebut adalah Daud Beureu'eh “si anggota Masyumi”, dan bukan Daud Beureu'eh “si mantan gubernur provinsi Aceh.”¹²¹

Keterlibatan Masyumi tampaknya kurang langsung dalam tiga pemberontakan di Jawa Tengah. Dua dari pemberontakan tersebut—yang dipimpin oleh Amir Fatah dan yang dipicu oleh divisi Diponegoro—berasal dari mantan unit-unit Hizbullah.¹²² Namun,

¹¹⁸ Dikutip dalam Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam*, hal. 83.

¹¹⁹ Lihat supra. Bab 2.

¹²⁰ Terdapat banyak ketidakpastian seputar masalah ini. Debat di antara para ulama yang berlangsung pada kongres Desember 1949 memberikan sudut pandang berbeda. Dikatakan bahwa cabang Masyumi dan organisasi penyusunnya di Jawa Barat memutuskan untuk membubarkan diri guna berjuang lebih baik melawan Belanda. Dalam debat tersebut, alusi juga dibuat terhadap sebuah organisasi bernama Darussalam yang dikatakan telah bertempur, dengan bantuan Belanda, melawan gerakan Darul Islam. Apakah organisasi ini memiliki kaitan dengan Masyumi? Para partisipan dalam debat tetap bungkam mengenai pertanyaan itu, dan menyoroti kondisi kekacauan mendalam yang merajalela di wilayah tersebut pada waktu itu. Badan Usaha dan Penerbitan Muslimin Indonesia, *Kongres Muslimin Indonesia, 20–29 Desember 1949 di Jogjakarta* (tanpa tahun), hal. 50–52.

¹²¹ Kasman lupa menyebutkan, bagaimanapun, bahwa Daud Beureu'eh telah ditunjuk untuk jabatan ini oleh Sjafruddin Prawiranegara, seorang anggota pimpinan Masyumi.

¹²² Amir Fatah mengklaim sebagai presiden Dewan Pembelaan Masyumi Pusat; Van Dijk, *Rebellion under the Banner*

yang ketiga—Angkatan Umat Islam—tidak memiliki kaitan langsung dengan partai. Berbeda dengan di Aceh dan Jawa Barat, kepemimpinan Masyumi berhasil melindungi struktur organisasi partai di wilayah ini dari penularan Islam revolusioner, sehingga merampas dukungan logistik maupun dukungan rakyat yang akan sangat dibutuhkan oleh para pemberontak dalam waktu dekat.

Di Sulawesi, sebagaimana di Kalimantan, para pemberontak sebagian besar berasal dari berbagai kelompok gerilya yang tidak puas dengan prospek masa depan yang ditawarkan kepada mereka oleh pemerintah negara kesatuan. Meskipun mereka terkadang menjadi bagian dari gerakan Islam di masa muda mereka (Kahar Muzakkar, misalnya, merupakan anggota Muhammadiyah sebelum perang), tuntutan mereka mengenai Islam tampak sekunder dan mereka bergabung dengan Darul Islam Kartosuwirjo lebih karena oportunisme politik daripada karena keyakinan Islam mereka. Masyumi dan organisasi-organisasi penyusunnya sebenarnya sangat minim kehadirannya di wilayah-wilayah ini sebelum Agustus 1950, dan kelompok-kelompok yang paling dekat dengan partai tetap setia kepada Republik. Di Kalimantan, misalnya, Hassan Basri, pendiri dan wakil presiden dari salah satu organisasi penyusun Masyumi, Serikat Muslimin Indonesia (SERMI), bekerja bahu-membahu dengan tokoh yang namanya hampir sama, Hasan Basry, untuk menghentikan penyebaran pemberontakan. Hassan Basri kemudian ditunjuk sebagai perwakilan Masyumi untuk Kalimantan Selatan di Parlemen Republik Indonesia Serikat, dan sesudahnya diangkat ke Parlemen Sementara negara kesatuan.¹²³

Karena dugaan dukungan mereka terhadap gerakan Darul Islam-lah, dan bukan partisipasi nyata dalam pemberontakan, banyak anggota Masyumi yang diburu oleh tentara Indonesia. Sebagaimana ditunjukkan oleh pemilihan umum 1955 kemudian, wilayah-wilayah tersebut merupakan basis dukungan yang kuat bagi partai. Meskipun demikian, dalam kebanyakan kasus, bantuan yang diberikan secara lokal kepada para pemberontak tidak menandakan kepatuhan sepenuhnya terhadap cita-cita Darul Islam. Selama pertempuran, banyak desa mendapati diri mereka terjepit dalam dilema, di mana masing-masing pihak mencurigai penduduk desa mendukung lawan mereka dan menghukum mereka sesuai kecurigaan tersebut.¹²⁴ Sebuah akronim diciptakan untuk menggambarkan populasi lokal yang terpaksa menyenangkan kedua belah pihak ini. Mereka dikenal sebagai “Kongres” karena mereka biasa menjelaskan kepada Darul Islam bahwa mereka menyokongnya (**menyokong**), sembari meyakinkan pasukan republik bahwa semuanya beres (**beres**).¹²⁵

of Islam, hal. 138. Jabatan ini sebenarnya diduduki oleh Wahid Hasjim, *Al-Djihad*, 12 Oktober 1946. Perebutan gelar ini oleh Amir Fatah menarik sejauh hal itu menunjukkan bagaimana partai tersebut, bahkan ketika sedang diserang, tetap menjadi sarana yang sangat diperlukan untuk mendapatkan kredibilitas di dalam komunitas Muslim.

¹²³ KH. Hasan Basri 70 Tahun (Jakarta: Media Da'wah, 1990), hal. 29–55.

¹²⁴ Pada Januari 1953, misalnya, KRYT membakar habis 50 rumah di sebuah desa di Kalimantan Selatan yang penduduknya pergi menemui Presiden Sukarno dalam sebuah perjalanan ke wilayah tersebut. Di hari yang sama, lebih banyak rumah dibakar di desa yang sama oleh tentara sebagai respons terhadap dugaan dukungan penduduk desa kepada para pemberontak. Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam*, hal. 259.

¹²⁵ *Ibid.*, hal. 105. Karl D. Jackson berbicara tentang desa *gonta-ganti*, yang berarti desa-desa yang bergantian memihak

Di desa-desa ini, pemerintah menindak keras khususnya anggota Masyumi dan para pemimpin partai lokal. Pers partai memberikan laporan yang jujur mengenai jumlah penangkapan yang cukup besar yang dilakukan antara tahun 1951 dan 1953 di semua tingkatan partai. Pada Juni 1951, misalnya, di Bondowoso, sebuah daerah dekat Surabaya, 600 anggota cabang Masyumi setempat ditangkap dan dipenjarakan.¹²⁶ Namun, sering kali, hanya tokoh-tokoh senior partai yang menjadi sasaran. Pada Agustus tahun yang sama, selama gelombang represi besar yang menyusul kegagalan negosiasi di Jawa Barat, beberapa anggota keanggotaan regional Masyumi ditangkap, termasuk Isa Anshary, ketua partai di Jawa Barat.¹²⁷ Beberapa hari kemudian, K.A. Hassan, presiden Persis dan bagian dari lingkaran dalam Natsir, juga ditahan.¹²⁸

Wilayah Sukabumi sangat terdampak oleh kampanye represi pemerintah. Polisi militer menangkap ketua partai setempat pada Juli 1953; ia ditangkap lagi pada Juni 1955, kali ini bersama beberapa tokoh senior cabang lokal lainnya.¹²⁹ Dalam kebanyakan kasus, penangkapan ini terjadi tanpa alasan resmi dan orang-orang yang bersangkutan dibebaskan kembali beberapa hari kemudian setelah diinterogasi.¹³⁰ Namun, dalam beberapa kasus, masa penahanan bisa berlangsung lebih lama, dan partai merespons dengan membentuk “Panitya Pembela Tahanan Politik Keluarga Masyumi Jawa Tengah”. Pada Desember 1952, komite tersebut berterima kasih kepada komando Divisi Diponegoro di Semarang karena telah membebaskan anggota partai, dan meminta agar pengampunan yang sama diperluas kepada para tahanan yang tersisa berdasarkan argumen yang agak unik bahwa dengan adanya pemilihan umum di depan mata, para tahanan ini—yang ditahan tanpa peradilan—harus diberikan kesempatan untuk memberikan suara.¹³¹

Sebagian besar dari mereka yang didakwa sebenarnya tidak benar-benar terlibat (*complicit*) dalam pemberontakan dalam arti bahwa mereka tidak mendukung perjuangan para pemberontak melawan negara republik. Menurut H. Marcoesyah, seorang mantan pemimpin partai lokal untuk desa Banjarsari di Jawa Barat, anggota cabangnya tidak

di antara kedua belah pihak. Penduduk di desa-desa ini bisa menghadiri rapat-rapat yang diorganisir oleh Darul Islam dengan rajin sebagaimana mereka menghadiri rapat yang diorganisir oleh otoritas republik. Ia juga menjelaskan bahwa loyalitas politik penduduk lokal sangat berubah-ubah; mereka mendukung Masyumi di awal 1950-an sebelum beralih ke kamp PNI setelah pemilu 1955, dan kemudian mendukung NU di pertengahan 1960-an. *Kewibawaan tradisional, Islam dan Pemberontakan, kasus Darul Islam Jawa Barat* (Terjemahan dari *Traditional Authority, Islam, and Rebellion* yang diterbitkan oleh University of California Press pada 1980) (Jakarta: Grafiti, 1990), hal. 285–287.

¹²⁶ *Suara Partai Masjumi*, 29 Juni 1951.

¹²⁷ *Berita Masjumi*, 28 Agustus 1951. Artikel yang menceritakan peristiwa ini memungkinkan kita melihat teknik yang sering digunakan dalam pers Masyumi ketika melaporkan tentang pemberontakan. Sebelum menyebutkan hipotesis yang paling masuk akal—bahwa Isa Anshary ditangkap karena mendukung Darul Islam—penjelasan yang sangat tidak mungkin diberikan mengenai dugaan keterlibatan Isa Anshary dalam upaya kudeta pro-komunis. Gagasan semacam itu keterlaluan jika Anda mengingat betapa kerasnya ia sebenarnya anti-komunis.

¹²⁸ *Berita Masjumi*, 31 Agustus 1951.

¹²⁹ *Abadi*, 28 Juli 1953 dan 6 Juni 1955.

¹³⁰ Pada saat itu, pers Masyumi mengeklaim, secara tidak jujur, tidak mengetahui alasan di balik penangkapan-penangkapan ini.

¹³¹ *Berita Masjumi*, 2 Desember 1952.

menggugat posisi pimpinan partai pusat yang mengutuk intrik para pemberontak. Meskipun demikian, mustahil bagi para anggota partai ini untuk menolak tawaran bantuan, baik dalam bentuk makanan, uang, atau perawatan medis, kepada anggota keluarga mereka yang telah bergabung dengan Tentara Islam Indonesia.¹³²

Kebijakan Masyumi mengenai Darul Islam

Sejak tahun 1949, partai harus secara progresif memperjelas posisinya terhadap pemberontak Darul Islam, karena jika tidak, ia berisiko diasosiasikan dengan mereka. Masyumi segera mengeluarkan kutukan secara prinsip terhadap tindakan para pemberontak, namun pesannya untuk waktu yang lama tetap bersifat cukup mendamaikan (*conciliatory*), dengan menekankan pada tujuan militer awal gerakan-gerakan Islam, yakni perjuangan melawan Belanda. Meskipun partai memahami ketidakpuasan penduduk yang pemberontak dan berbagi beberapa cita-cita mereka, ia tetap tidak berniat membenarkan metode mereka. Masyumi merasa khawatir akan kemungkinan pecahnya perang agama di Indonesia, dan ia menampilkan dirinya sebagai arsitek dari “solusi psikologis”, sebagai lawan dari “solusi militer” yang diserukan oleh sebagian besar kelas politik Indonesia.

Tugas untuk menetapkan garis resmi partai mengenai persoalan Darul Islam jatuh pada kongres keempat Masyumi, yang diadakan pada Desember 1949 di Yogyakarta. Berkat laporan pertemuan antar ulama yang hadir di kongres tersebut, dimungkinkan untuk mendapatkan gambaran yang cukup jelas mengenai debat yang mendahului adopsi mosi tentang DI. Beberapa pembicara, terutama Moenawar Chalil, salah satu ulama paling berpengaruh di dalam Masyumi, menekankan fakta bahwa terdapat “beberapa jenis DI”. Beberapa dari gerakan ini, konon, bahkan merupakan “buatan Belanda, yang diciptakan untuk mencapai tujuan kebijakan mereka”. Bagi para tokoh agama ini, kompleksitas situasi menuntut seseorang untuk menghindari kutukan yang terburu-buru dan mengharuskan, di atas segalanya, pengorganisasian komite pencari fakta resmi.¹³³ Resolusi tentang DI yang diadopsi oleh kongres mencerminkan keragu-raguan ini. Resolusi tersebut mendesak pemerintah untuk membentuk komisi penyelidikan guna mengeksplorasi semua solusi yang tersedia, dan juga meminta pihak berwenang untuk memberikan “kesempatan nyata bagi ideologi ketuhanan dan agama untuk berkembang di semua tingkat masyarakat”, serta menghindari “tindakan apa pun yang kemungkinan besar akan mengecilkan hati komunitas Muslim dan menyinggung sensitivitas keagamaannya”.¹³⁴ Resolusi tersebut juga mengutuk, sebagai pelengkap, semua upaya pemisahan diri di negara ini, meskipun hal itu hanya dilakukan secara implisit. Ia meluncurkan peringatan, dalam istilah yang sangat berhati-hati sekaligus berbelit-belit, tentang bahaya “jalan langsung”, sembari mengingatkan publik bahwa:

¹³² Wawancara dengan H. Marcoesyah, Banjarsari, September 1996.

¹³³ Badan Usaha dan Penerbitan Muslimin Indonesia, *Kongres Muslimin Indonesia, 20–29 Desember 1949 di Jogjakarta*, hlm. 41–54.

¹³⁴ *Berita Partai Masyumi*, Februari 1950.

Baik dalam kebijakan dalam negeri maupun kebijakan luar negerinya, Masyumi tetap berkomitmen pada tujuan yang digariskan dalam pasal dua anggaran dasarnya, yakni untuk menjaga kedaulatan Indonesia yang dihasilkan dari Revolusi bangsa Indonesia pada 17 Agustus 1945, dan juga untuk mencapai cita-cita Islam dalam skala nasional. [Kongres berharap] Masyumi pada khususnya dan umat Indonesia pada umumnya menjadi lebih sadar akan fakta bahwa situasi menuntut cita-cita ini dicapai melalui amal saleh yang perlu diorganisir dengan lebih baik dan lebih dekat dengan tujuan nyata [partai].¹³⁵

Dalam minggu-minggu setelah peringatan ini, sikap Masyumi terhadap Darul Islam di Jawa Barat tetap bersifat mendamaikan. Dalam sebuah artikel berjudul “Sekitar soal Darul Islam-Kartosuwirjo”, misalnya, Sjarif Usman mengingatkan pembacanya bahwa pemimpin pemberontak tersebut telah memproklamasikan negara Islamnya di zona yang dikendalikan oleh Belanda dan bukan di wilayah Republik, dan dengan demikian, sedang melayani kepentingan bangsa.¹³⁶ Dua bulan kemudian, sebuah artikel oleh Sjafruddin Prawiranegara, “Negara Indonesia sebagai Darul Islam”, dengan jelas menunjukkan bahwa bahasa yang digunakan tidak memiliki retorika provokatif yang nantinya akan muncul.¹³⁷ Tanpa merujuk pada gerakan di Jawa Barat, penulis memaparkan manfaat dari “Darul Islam” ini, namun dengan melakukan itu ia mensinyalir bahwa Kartosuwirjo tidak boleh menghalangi umat Islam dari tujuan utama mereka untuk mendirikan sebuah “Negara Islam”. Hanya pada bulan-bulan berikutnya posisi partai menjadi lebih jelas, tidak diragukan lagi sebagai respons terhadap meningkatnya bahaya yang ditimbulkan bagi partai oleh asosiasi apa pun dengan Darul Islam. Karena gagasan Darul Islam kini tidak lagi dapat dibedakan, di mata publik, dari gagasan pemberontakan terhadap Republik, Masyumi selanjutnya menahan diri untuk tidak menyebutkannya. Menyusul meningkatnya jumlah penangkapan terhadap anggotanya, pimpinan partai bermaksud untuk menjauhkan diri secara lebih jelas dari kelompok-kelompok pembangkang tersebut. Pada 21 Januari 1951, pimpinan partai menerbitkan deklarasi yang, melalui perangkat retorik repetisi (pengulangan), dimaksudkan agar tampak tidak ambigu:

1. Meskipun Masyumi telah, dalam beberapa kesempatan, menjelaskan perbedaan pendapat politik antara partai Masyumi dan gerakan Darul Islam, tampaknya bagi sejumlah orang, perbedaan pendapat ini belum cukup jelas.
2. Perbedaan pendapat ini belum cukup jelas bagi, antara lain, para pegawai pemerintah kita, terutama pejabat berpangkat rendah.
3. Oleh karena itu, pimpinan partai menganggap perlu untuk menerbitkan klarifikasi yang merinci perbedaan pendapat politik antara Masyumi dan gerakan Darul Islam.

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ “Sekitar soal Darul Islam-Kartosuwirjo”, *Suara Partai Masjumi*, April–Mei 1950.

¹³⁷ “Negara Indonesia sebagai Darul Islam”, *Suara Partai Masjumi*, Agustus–September 1950.

4. Masyumi ingin mencapai tujuannya dengan mengikuti jalur demokrasi parlementer, mengikuti jalur yang sesuai dengan Konstitusi dan dengan hukum Republik Indonesia.
5. Dengan deklarasi ini, kami berharap perbedaan pendapat antara Masyumi dan gerakan Darul Islam akan lebih jelas di benak publik.¹³⁸

Setahun kemudian, peringatan yang disampaikan oleh Mohammad Natsir kepada anggota partainya yang rentan terjebak dalam gelombang revolusioner bahkan lebih kuat. Ia memperingatkan rekan-rekan senegarannya akan bahaya dari berbagai bentuk “populisme yang menyerang khususnya pikiran anak muda dan mereka yang paling putus asa di antara kita”. Ia merujuk secara spesifik pada upaya-upaya yang ditujukan untuk menciptakan “negara di dalam negara” yang dilakukan oleh “gerakan ekstremis, baik sayap kiri maupun sayap kanan (Darul Islam di wilayah Priangan dan Republik Rakyat Indonesia dekat Cirebon).”¹³⁹ Bagi presiden Masyumi, ketidakpuasan sebagian rakyat dapat dimaklumi, namun tugas partai seharusnya adalah “menjaga Republik Indonesia, yang merupakan buah dari perang suci kita” dan untuk “mengukuhkan prinsip-prinsip Islam dalam Konstitusi”. Namun, Natsir mengingatkan audiensnya bahwa hal ini harus dilakukan “dengan mengikuti jalur-jalur yang biasa dalam sebuah negara demokratis”, dan bahwa sikap lain apa pun akan dianggap tidak bertanggung jawab (“jika rumah yang baru saja kita bangun tidak memuaskan keinginan kita, apakah kita akan langsung membakarnya?”), bersifat “bunuh diri” dan “bertentangan dengan rancangan Tuhan”.

Posisi partai terhadap Darul Islam tetap sama setelah itu. Pada awal Februari 1952, salah satu anggota radikal Masyumi, Isa Anshary, yang merupakan ketua partai di Jawa Barat, ikut serta dalam paduan suara tersebut. Ia mengingatkan pembaca *Berita Masyumi* tentang Pasal Empat anggaran dasar partai, yang melarang anggotanya berafiliasi dengan organisasi politik lain mana pun, seraya menambahkan bahwa “Darul Islam tidak boleh menjadi pengecualian dari aturan itu”.¹⁴⁰ Setelah posisi ideologis Masyumi diperjelas, para pemimpinnya terus menekankan pesan bahwa kini tidak mungkin lagi mengasosiasikan partai dengan Darul Islam, dan berupaya memberikan argumen-argumen yang membuktikan hal ini kepada para pendukung mereka. Mohammad Natsir, misalnya, menunjukkan bahwa Masyumi dilarang di wilayah-wilayah yang dikendalikan oleh Kartosuwirjo, dan mengkritik “mereka yang bertanya-tanya apakah tujuan akhir Masyumi dan DI adalah sama”. Baginya, pertanyaan semacam itu “hanya bisa menjadi buah dari pikiran yang belum matang” atau merupakan bentuk provokasi murni. Ia melanjutkan dengan berkomentar bahwa “tidak ada orang yang bermimpi untuk menempatkan Stalinisme dan demokrasi sosial pada tingkat yang sama meskipun kedua

138 Deklarasi ini akan diadopsi kembali oleh kongres partai kelima pada Februari 1951, dan juga dapat ditemukan di *Berita Masjumi*, 24 Januari 1952.

139 *Berita Masjumi*, 24 Januari 1952. Republik Rakyat Indonesia di wilayah Cirebon adalah gerakan kecil condong ke kiri yang dipimpin oleh Chaerul Saleh, salah satu sekutu dekat Murba. Cakupan gerakan ini tidak dapat dibandingkan dengan Darul Islam.

140 *Berita Masjumi*, 1 Februari 1952.

gerakan ini sama-sama didasarkan pada Marxisme.”¹⁴¹

Posisi-posisi ini, yang diadopsi selama bulan-bulan pertama tahun 1952, tetap menjadi garis resmi partai selama tahun-tahun berikutnya. Meskipun demikian, Masyumi selalu tetap merasa agak simpatik terhadap pemberontak Islam. Meskipun ia mengecam tindakan mereka, ia mengakui penyebab dari pemberontakan ini dan oleh karena itu selalu memohon untuk solusi politik daripada solusi militer.

Solusi untuk Masalah “Militer, Politik, dan Sosiologis”¹⁴²

Dua elemen penting perlu diingat ketika mempertimbangkan komitmen Masyumi pada solusi damai. Yang pertama adalah bahwa dalam beberapa kesempatan, para pemimpin partai, atas nama pemerintah, memulai upaya rekonsiliasi yang, sebagian besar, gagal. Yang kedua adalah bahwa, sebagai akibat dari kegagalan-kegagalan ini, partai Muslim tersebut terlibat dalam kebijakan negosiasi rahasia di pinggiran manuver resmi pemerintah. Konsekuensi utama dari negosiasi rahasia ini adalah memberikan kredibilitas pada tuduhan adanya kolusi antara Masyumi dan para pemberontak.

Pada September 1949, Natsir ditunjuk untuk mengepalai komisi yang dirancang untuk menasihati pemerintah Hatta mengenai persoalan Darul Islam. Namun, ia tidak berhasil menjalin kontak dengan Kartosuwirjo. Pada Desember 1949, sebagaimana telah kita lihat, kongres keempat Masyumi mengadopsi mosi yang menuntut pembentukan sebuah “Komite Penyelesaian”. Pemerintah menyerah pada tuntutan ini, dan salah satu arsitek inisiatif partai, Wali al-Fatah, ditunjuk oleh pemerintah Hatta untuk mengepalai badan ini. Sebagai mantan anggota senior Muhammadiyah dan Masyumi, Wali juga pernah menjadi rekan Kartosuwirjo di PSII selama tahun-tahun pra-perang. Ia berhasil menjalin kontak dengan para pemberontak pada Mei 1950, namun kemudian menghilang tanpa jejak selama hampir dua bulan. Ia tidak ditemukan lagi sampai pertengahan Juli menyusul serangan oleh tentara republik. Menurut pernyataannya, komandan Tentara Islam Indonesia, Oni, menolak mengizinkan pertemuan apa pun antara dirinya dan Kartosuwirjo.¹⁴³ Catatan lain menyatakan bahwa pemimpin Darul Islam di Jawa Barat tersebut berharap untuk bertemu dengan utusan yang kedudukannya lebih tinggi di pemerintahan dan telah menolak bertemu Wali al-Fatah karena ia tidak memiliki pangkat Bupati.¹⁴⁴ Kenyataannya, Kartosuwirjo menuntut negosiasi antar pemerintah, yang berarti ia menginginkan, sebelum dimulainya pembicaraan, pengakuan bagi Negara Islam Indonesia-nya oleh Republik. Pada akhir Mei 1950, Masyumi mengirim utusan

¹⁴¹ *Berita Masyumi*, 6 Februari 1952.

¹⁴² “Perang gerilya bukan hanya masalah militer, ia juga masalah politik dan psikologis.” Pidato pengukuhan Mohammad Natsir, Kementerian Penerangan R.I., *Membangun diantara tumpukan puing dan pertumbuhan*. Keterangan Pemerintah diucapkan oleh Perdana Menteri Mohammad Natsir dimuka sidang Dewan Perwakilan Rakyat Sementara, 10 oktober 1950 (Jakarta, 1950), hlm. 20.

¹⁴³ Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam*, hlm. 114.

¹⁴⁴ Noer, “Masyumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia”, hlm. 111.

kepada K.H. Machfudz, pemimpin Angkatan Umat Islam yang sedang memberontak di Jawa Tengah. Namun, terlepas dari fakta bahwa salah satu utusan ini adalah menteri agama, K.H. Wahid Hasjim, Machfudz menolak menerima mereka.

Dengan penunjukan Mohammad Natsir di pucuk pimpinan pemerintahan pertama Negara Kesatuan, pembicaraan dimulai kembali.¹⁴⁵ Program pemerintahannya merencanakan untuk mengintegrasikan kembali para gerilyawan ke dalam masyarakat sipil, namun gestur perdamaian yang dilakukan terhadap berbagai pemberontakan di kepulauan Indonesia hanya membuahkan hasil yang terbatas. Memang benar bahwa di Aceh, Natsir berhasil meredam konflik yang mulai muncul. Pada 23 Januari 1951, ia mengumumkan kesepakatan dengan PUSA yang menetapkan bahwa pembentukan provinsi Sumatra Utara baru-baru ini tidak boleh dianggap sebagai hambatan permanen bagi Aceh untuk menjadi provinsi sendiri. Dua hari kemudian, pemerintah menunjuk gubernur baru untuk Sumatra Utara, Abdul Hakim, yang merupakan anggota Masyumi yang dikenal karena sikap simpatiknya terhadap tuntutan Aceh untuk otonomi daerah. Namun di Sulawesi dan Kalimantan, upaya perdana menteri baru tersebut terbukti jauh kurang berhasil. Misi rekonsiliasi Hasan Basry dengan mantan rekan-rekan seperjuangannya gagal, dan kita telah melihat apa yang terjadi pada kesepakatan yang dibuat dengan Kahar Muzakkar yang mengatur integrasi pasukannya ke dalam “Brigade Hasanuddin” yang baru. Terakhir, mengenai Jawa Barat, perdana menteri mengumumkan bahwa para pejuang yang menyerah antara 28 November hingga 14 Desember akan dapat bergabung dengan angkatan bersenjata atau polisi jika mereka mau, asalkan mereka mampu lulus tes bakat yang relevan.¹⁴⁶ Pemerintah lebih lanjut berkomitmen untuk mencari semua anggota brigade tersebut mata pencaharian baru.

Kenyataannya, tawaran penggabungan ini sebagian besar bersifat ilusi. Pemerintah telah menyiapkan program rasionalisasi bagi angkatan bersenjata yang seharusnya membatasi jumlah mereka dalam bulan-bulan berikutnya menjadi 200.000 orang.¹⁴⁷ Hal ini menyiratkan, sebagaimana diungkapkan Natsir sendiri pada akhir September 1950, demobilisasi hampir 80.000 tentara. Meskipun kebijakan perdamaian ini berakhir gagal, ia setidaknya menghindarkan pemerintah dari menemukan dirinya dalam jalan buntu politik. Untuk seluruh provinsi Jawa Barat, kurang dari 1.200 orang yang menyerah, dengan hanya membawa 46 pucuk senjata api.¹⁴⁸ Bagi pemerintah, dan terutama bagi tentara, hanya jumlah senjata yang diserahkanlah yang dihitung dalam operasi ini, dan Natsir sendiri kemudian mengakui bahwa kebijakannya telah gagal. Mengomentari niat pemerintah baru untuk mengikuti garis yang “lebih tegas” terhadap Darul Islam, ia menyatakan bahwa ia “termasuk orang-orang yang turut mendoakan dan berharap

¹⁴⁵ Pemerintahan Natsir berlangsung dari September 1950 hingga April 1951.

¹⁴⁶ *Berita Masyumi*, 12 Januari 1951.

¹⁴⁷ Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam*, hlm. 110.

¹⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 111.

mudah-mudahan 'lebih tegas' itu akan berarti lebih berhasil.”¹⁴⁹

Di bawah tekanan dari tentara dan dari sekutunya di PNI, perdana menteri baru, Soekiman,¹⁵⁰ terpaksa melepaskan pencariannya akan solusi politik yang dituntut partainya, dengan melancarkan operasi militer pertama di Jawa Barat pada Januari 1951. Di Jawa, operasi militer pemerintah didukung oleh kelompok-kelompok milisi yang dekat dengan partai-partai sayap kiri seperti PKI, Murba, dan PNI.¹⁵¹ Pada 29 Agustus 1951, pemerintah memberi waktu lima minggu kepada para pemberontak di Sulawesi untuk menyerah sebelum memberi wewenang kepada tentara untuk melancarkan “Operasi Merdeka”. Pada saat yang sama, Hasan Basry mengambil inisiatif sendiri untuk memulai penindakan terhadap pemberontakan di Kalimantan Selatan. Keputusan untuk melancarkan dua operasi militer secara simultan, bagaimanapun, sangat membatasi efektivitas mereka, karena tentara terpaksa memecah pasukannya. Terlebih lagi, tentara telah meremehkan tekad para pemberontak, sehingga gagal memperoleh keunggulan yang jelas di kedua front. Meskipun demikian, pemerintahan yang silih berganti melanjutkan kebijakan yang sebagian besar bersifat represif selama empat tahun berikutnya,¹⁵² dan Masyumi dalam berbagai kesempatan mengecam pendekatan masalah yang bersifat “sentris-tentara” (*Tentara-centrische*) ini.¹⁵³ Perwakilan partai sangat kritis terhadap kurangnya rasa hormat yang ditunjukkan oleh tentara terhadap tempat ibadah. Pada Februari 1952, misalnya, Prawoto Mangkusasmito menyerahkan surat protes kepada pemerintah atas nama Masyumi. Dokumen tersebut menyatakan bahwa perilaku tertentu dari tentara republik sering kali berdampak pada meningkatnya kebencian komunitas Muslim. Ia menyebutkan kasus sebuah desa di Jawa Tengah, Kartirejo, yang masjidnya telah dibakar oleh tentara dan ia juga melaporkan sebuah kesaksian yang mengindikasikan bahwa di wilayah Surakarta, pasukan republik telah memasuki ruang salat dengan membawa anjing dan tanpa melepaskan sepatu mereka.¹⁵⁴ Pada April 1954, Natsir memberikan penilaian yang sangat suram terhadap kebijakan keamanan pemerintah Ali. Mengingat jumlah uang yang diinvestasikan oleh pemerintah dan jumlah aktivitas pemberontak selama tahun sebelumnya, ia sampai pada kesimpulan bahwa kebijakan ini berbahaya sekaligus tidak efektif.¹⁵⁵

¹⁴⁹ “Saja masuk orang2 jang turut mendo’akan mudah2an ‘lebih tegas’ itu akan berarti lebih berhasil”, *Berita Masjumi*, 16 Mei 1951.

¹⁵⁰ Kabinet Soekiman berkuasa dari April 1951 hingga April 1952.

¹⁵¹ Masyumi Djawa Barat mengeluarkan deklarasi yang memprotes pembentukan kelompok-kelompok sukarelawan ini, “beberapa [di antaranya] berada di bawah kendali komunis”. Sejumlah pembunuhan terhadap ulama dan tokoh Muslim, yang telah terjadi di beberapa bagian Jawa Barat (Garut, Tasikmalaya, Ciamis), juga dikecam. *Abadi*, 22 September 1953.

¹⁵² Di Sulawesi, bagaimanapun, tawaran amnesti yang dibuat oleh pemerintah pada Maret 1952 relatif berhasil dan menyebabkan Kahar Muzakkar kehilangan beberapa pasukannya. Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam*, hlm. 195.

¹⁵³ Ungkapan tersebut digunakan oleh Natsir dalam sebuah artikel berjudul “Djalan buntu sekarang memerlukan rintisan baru”, *Berita Masjumi*, 28 September 1951.

¹⁵⁴ *Suara Partai Masjumi*, 3 Maret 1952.

¹⁵⁵ *Hikmah*, 28 Agustus 1954.

Salah satu kekhawatiran utama pimpinan Masyumi adalah prospek eskalasi konflik-konflik ini menjadi perang agama. Jika hal itu terjadi, partai akan mengalami kesulitan besar untuk menghalangi anggotanya agar tidak ikut serta di dalamnya dan akan mendapati dirinya semakin terpapar pada intrik-intrik tentara. Peringatan mereka terhadap eskalasi kekerasan ditujukan baik kepada para pemberontak maupun kepada pemerintah. Dalam pidato yang disampaikan oleh Natsir di Medan pada Desember 1953, ia mengecam mereka yang ingin “mengubah setiap tempat menjadi tempat perang suci”.¹⁵⁶ Pada Februari 1954, Masyumi dengan gigih menentang rencana pemerintah untuk membuat para pemberontak Aceh dikutuk melalui fatwa yang dikeluarkan oleh para ulama di wilayah tersebut. Presiden Muhammadiyah, A.R. Sutan Mansur, menjabarkan di *Abadi* alasan penentangannya terhadap rencana ini.¹⁵⁷ Menurutny, adalah sia-sia untuk mencari solusi dalam hukum Islam bagi sebuah masalah yang asal-usulnya bersifat sosiologis, psikologis, dan ekonomi. Ia menambahkan bahwa siasat ini mengingatkan pada metode yang digunakan oleh penjajah Belanda dan Jepang, yang telah menyebabkan sebagian besar ulama dipandang rendah di mata rakyat. Terakhir, ia menunjukkan bahwa praktik semacam itu berbahaya karena dapat menciptakan perpecahan di negara ini di sepanjang garis agama, yang akan jauh lebih merusak daripada jenis perpecahan lainnya.

Seluruh kelas politik merasa khawatir mengenai risiko degenerasi konflik-konflik ini menjadi konfrontasi politik-agama skala besar. Pada awal tahun 1953, sebuah debat yang sangat sengit menyusul pidato Presiden Sukarno di Amuntai, di mana ia memperingatkan bahwa jika negara Islam diproklamasikan, wilayah-wilayah Kristen di negara tersebut juga akan memisahkan diri.¹⁵⁸ Sebagai respons terhadap pidato ini dan di tengah absennya perwakilan Masyumi dalam pemerintahan Ali yang dibentuk pada Agustus 1953, para pendukung Daud Beureu'eh menjadi yakin akan perlunya memulai pemberontakan mereka. Namun pada saat yang sama, kata-kata Sukarno juga memberikan keleluasaan bagi para pendukung kebijakan yang lebih represif.

Pembentukan pemerintahan yang dipimpin oleh Boerhanoeddin Harahap, yang menjabat dari Agustus 1955 hingga Maret 1956, memulihkan harapan bagi mereka yang mendukung penyelesaian melalui negosiasi. Dengan persetujuan Wakil Presiden Hatta dan Kolonel Zulkifli Lubis, wakil kepala staf yang sangat kontroversial, perdana menteri melakukan pembicaraan tertutup dengan para pemberontak Aceh dan Jawa Barat.¹⁵⁹ Pemerintah, bagaimanapun, terlalu merasa gelisah dengan kebijakan rekonsiliasi ini sehingga ia gagal, dan segera setelah keberadaan pembicaraan ini terungkap, pihak berwenang dengan gigih membantah bahwa ada utusan yang telah dikirim untuk menemui pemberontak. Namun, prasyarat dari para pemberontak untuk melakukan

¹⁵⁶ *Abadi*, 2 Desember 1953.

¹⁵⁷ *Abadi*, 24 Februari 1954.

¹⁵⁸ Lihat *infra*, Bab 4.

¹⁵⁹ Putra Daud Beureu'eh, Hasballah Daud, dikirim ke Aceh, dan pada Februari 1952 di Jawa Barat, tentara menyita dan meneruskan ke pers surat-surat yang ditandatangani oleh Harahap dan Lubis, yang menawarkan gencatan senjata kepada Kartosuwirjo. Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam*, hlm. 329–330.

pembicaraan justru adalah pengakuan mereka oleh pemerintah, jika bukan sebagai sebuah negara, setidaknya sebagai pihak yang bernegosiasi. Pemerintah Ali kedua memahami poin ini dan pada Desember 1956, ia meloloskan undang-undang yang memberikan Aceh status provinsi otonom dan menunjuk seorang gubernur dari jajaran PUSA. Kebijakan ini membuka jalan bagi resolusi damai konflik di Sumatra Utara, sebuah hasil yang sempat tertunda karena pemberontakan PRRI.¹⁶⁰

Di Jawa Barat, bagaimanapun, tidak ada satu pun upaya rekonsiliasi pemerintah yang berhasil. Meskipun tentara republik berhasil, sejak tahun 1957, mengisolasi pasukan Darul Islam dan mengurung mereka di daerah pegunungan tertentu, para pemberontak tetap menjadi ancaman nyata. Upaya penculikan Khrushchev pada Februari 1960, selama kunjungan resmi ke Indonesia, mengilustrasikan hal ini dengan gaya yang spektakuler. Di jalan antara Bogor dan Bandung, pemimpin Soviet tersebut nyaris luput dari penangkapan oleh komando Darul Islam.¹⁶¹ Pada 4 Juni 1962, Kartosuwirjo akhirnya tertangkap, dan tak lama setelah penangkapannya, salah satu putranya “atas nama imam-presiden negara Islam” memerintahkan para pendukungnya untuk menyerah. Pada 16 Agustus, Kartosuwirjo dijatuhi hukuman mati dan satu bulan kemudian dieksekusi.

Secara keseluruhan, Masyumi tidak mendapatkan banyak modal politik dari tuntutanannya akan “jalan lain” (*djalan lain*) terhadap kebijakan pemerintah terhadap Darul Islam.¹⁶² Pihak lainlah yang mendapat keuntungan secara politik dari resolusi damai konflik di Aceh dan, dalam tingkat yang lebih rendah, di Kalimantan. Di Jawa Barat, sikap keras Kartosuwirjo dan ketundukannya pada tahun 1962 membenarkan secara retrospektif antusiasme kelompok garis keras (*hawkish*) yang menentang konsesi apa pun. Manuver-manuver pasifis partai, bagaimanapun, tetap tidak membuahkan hasil dan ternyata berakibat bencana bagi partai dalam jangka panjang. Upaya-upaya Masyumi untuk menyelesaikan konflik dengan Darul Islam terutama difokuskan pada tindakan mereka di pemerintahan atau di dalam Parlemen; namun, upaya tersebut juga memungkinkan sejumlah anggota partai mereka untuk bertindak sebagai negosiator tidak resmi yang, meskipun sebagian besar tidak efektif, memberikan kredibilitas dalam opini publik terhadap teori kolusi antara Masyumi dan para pemberontak. Pada tahun 1953, dua dari negosiator tersebut dituntut dalam sebuah kasus pengadilan yang menyita perhatian publik yang menunjukkan ambiguitas hubungan antara Masyumi dan Darul Islam.

Affandi Ridhwan, yang merupakan pemimpin GPII dan perwakilan Masyumi di dewan perwakilan rakyat daerah Jawa Barat, serta pernah hadir pada kongres Masyumi tahun 1949, telah menjadi salah satu pemrakarsa resolusi keamanan yang diloloskan oleh dewan tersebut. Dokumen ini mengundang pemerintah untuk mencari alternatif bagi solusi militer guna menangani masalah dengan DI. Affandi Ridhwan juga merupakan

¹⁶⁰ Lihat *infra*, Bab 4.

¹⁶¹ Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam*, hlm. 125.

¹⁶² “Djalan lain” adalah ungkapan biasa yang digunakan dalam tulisan-tulisan anggota partai untuk menandakan kebijakan rekonsiliasi, sebagai lawan dari kebijakan represi.

juru bicara Komite Nasib Rakyat, sebuah organisasi yang dalam pertemuannya dengan otoritas sipil dan militer, berargumen untuk pendekatan yang lebih terukur terhadap krisis tersebut. Ia adalah bagian dari lingkaran dalam Natsir, dan pada kongres partai tahun 1949 ia melakukan upaya maksimal untuk mewujudkan pelaksanaan mosi yang menyerukan solusi damai bagi konflik tersebut.¹⁶³

Setelah memberi tahu otoritas militer dan rekan-rekannya di dewan daerah, ia mengambil inisiatif untuk menjalin kontak dengan Sanusi Partawidjaja, salah satu mantan rekan satu partainya di GPII yang telah menjadi penasihat utama Kartosuwirjo.¹⁶⁴ Pada Januari 1952, ia pergi ke markas besar Darul Islam di Cigadu dekat Cianjur di mana ia mencoba meyakinkan gerakan pemberontak tersebut untuk melepaskan tuntutan mereka akan pengakuan Negara Islam Indonesia oleh Republik sebelum negosiasi, dan menyarankan mereka untuk mencari pengakuan ini dari Arab Saudi atau dari Pakistan. Di persidangannya, Partawidjaja menyatakan bahwa usulan ini sebenarnya dibuat dalam nada bercanda, namun hal itu ditanggapi serius baik oleh otoritas militer, yang melihat ini sebagai bukti bahwa ia adalah pendukung aktif Darul Islam, maupun oleh Kartosuwirjo, yang mencoba secara tidak berhasil untuk menjalin kontak dengan kedutaan asing.¹⁶⁵

Affandi Ridhwan berhasil, bagaimanapun, mendapatkan dari Sanusi Partawidjaja sepucuk surat yang menerima negosiasi secara prinsip, dengan syarat pemerintah memberikan jaminan bahwa tentara tidak akan mencampuri urusan tersebut. Ia kemudian pergi ke Jakarta dan menyerahkan surat tersebut kepada asisten Wakil Perdana Menteri Prawoto Mangkusasmito.¹⁶⁶ Ridhwan, dalam narasinya tentang peristiwa tersebut, kemudian diberikan otorisasi oleh Prawoto untuk melanjutkan negosiasinya, dan sambil menunggu pertemuan dengan Sultan Hamengkubuwono IX, menteri pertahanan, guna memastikan dukungannya, ia ditangkap dan dipenjarakan pada akhir Mei 1952. Persidangannya dimulai di Bandung pada 26 Februari 1953 dan berlangsung selama empat bulan, di mana *Abadi* memberikan laporan yang jujur mengenai jalannya persidangan. Namun, baik surat kabar tersebut maupun anggota pimpinan Masyumi tidak berani berkomentar mengenai urusan sensitif ini.¹⁶⁷ Satu-satunya yang berbicara secara publik mengenai kasus ini adalah Kasman Singodimedjo, wakil presiden kedua partai, yang melakukannya sebagai pengacara terdakwa.

Kasus ini sangat sensitif. Saksi utama penuntutan adalah Ijet Hidajat, seorang mantan “prefek” Negara Islam Indonesia yang telah ditahan sejak Oktober 1952. Pada persidangan tanggal 15 Maret 1953, ia menjelaskan bahwa ia telah dicopot dari jabatannya

¹⁶³ Istrinya pernah menjadi salah satu murid Natsir ketika ia menjadi guru di Persatuan Islam di Bandung. Wawancara dengan Affandi Ridhwan, Bandung, September 1996.

¹⁶⁴ *Ibid.* Gagasan bahwa dewan daerah mengetahui tindakannya tampaknya dikuatkan oleh mosi kepercayaan yang diputuskan dewan tersebut untuk mendukung Affandi pada Agustus 1952. *Hikmah*, 2 Agustus 1952.

¹⁶⁵ Menurut Feith, otoritas Darul Islam juga menjalin kontak dengan kedutaan Amerika yang mereka harapkan akan memberikan bantuan jika terjadi pecahnya Perang Dunia Ketiga. Feith, *The Wilopo Cabinet*, hlm. 98.

¹⁶⁶ Prawoto Mangkusasmito, terlebih lagi, adalah anggota Masyumi.

¹⁶⁷ Pada 2 Maret 1953, misalnya, *Abadi* mengindikasikan kehadiran Isa Anshary, sementara pada 16 Maret, dilaporkan bahwa Mohammad Natsir dan Soekiman telah “datang khusus dari Jakarta” untuk menghadiri persidangan.

pada tahun 1950 karena menolak untuk melanjutkan perjuangan bersenjata setelah proklamasi negara kesatuan pada Agustus 1950. Ia mengklaim bahwa Natsir selanjutnya mempercayakan kepadanya sebuah misi untuk bernegosiasi dengan Darul Islam guna “mengakhiri perjuangan antara kita dan kita”.¹⁶⁸ Menurut Ijet, pada tahun 1952, Affandi Ridhwan diduga memberikan informasi kepada para pemberontak mengenai posisi Kolonel Kawilarang dan unit-unit tentara Indonesia. Kesaksian ini, yang dibantah Affandi, menyebabkannya dijatuhi hukuman tiga setengah tahun penjara.¹⁶⁹ Tampak bagi saya bahwa bukti dalam kasus ini agak lemah. Saksi itu sendiri mengakui bahwa ia bukan lagi anggota Darul Islam pada saat kejadian. Jika demikian, bagaimana ia bisa mengetahui sifat informasi yang dikomunikasikan oleh Affandi Ridhwan kepada para pemberontak? Terdakwa jelas merupakan korban dari perubahan strategi yang dilakukan di koridor kekuasaan dalam menanggapi pemberontakan yang terjadi setelah runtuhnya kabinet Natsir. Ia tidak diragukan lagi juga menjadi sasaran dari salah satu operasi sabotase yang gemar dilakukan oleh bagian-bagian tertentu dari tentara selama negosiasi. Kejahatan terbesar Affandi Ridhwan dalam urusan ini tidak diragukan lagi adalah kenaifannya. Tuduhan yang diajukan terhadap anggota partai lainnya, yang juga diadili beberapa minggu sebelumnya karena kolusi dengan DI, tampak jauh lebih kredibel.

Achmad Buchari, yang menjabat sebagai wakil presiden GPII, juga dituduh telah memfasilitasi kontak antara gerakan Kartosuwirjo dan Kahar Muzakkar pada tahun 1951.¹⁷⁰ Persidangannya menyaksikan semua tokoh utama Gerakan Pemuda Islam Indonesia muncul di kotak saksi dan, seperti selama persidangan Affandi, kehadiran penuh dukungan dari tokoh-tokoh senior Masyumi dapat dilihat di ruang sidang.¹⁷¹ Tanpa mendalami rincian kasus yang sangat kompleks ini, kita harus mencatat pertamanya keinginan kuat di pihak hakim ketua untuk melibatkan Masyumi dengan menyoroti ikatan yang ada antara partai dan GPII. Sidang kedua pengadilan, yang diadakan pada 6 September 1953, diberikan sepenuhnya untuk pertanyaan ini.¹⁷² Hakim meminta terdakwa dalam beberapa kesempatan untuk menjelaskan sifat ikatan antara kedua organisasi tersebut. Membantah hal yang sudah jelas, terdakwa menyatakan bahwa GPII adalah gerakan independen yang bekerja sama dengan semua partai politik. Ia sekadar mengakui “beberapa ikatan khusus dengan Masyumi”, namun tidak lebih.¹⁷³ Kedua, harus ditunjukkan bahwa Achmad Buchari, seperti Affandi Ridhwan, mengira dirinya dipercayakan dengan misi negosiasi oleh negara Indonesia. Keyakinan ini didasarkan pada sebuah pertemuan yang diberikan Presiden kepada pimpinan GPII pada pertengahan tahun 1951 di mana Sukarno dikatakan telah berbagi dengan anak-anak muda ini—dan hal

¹⁶⁸ Laporan persidangan dilaporkan dalam *Abadi*, 16 Maret 1953.

¹⁶⁹ *Abadi*, 6 Juli 1953. Sekeluanya pada Januari 1956, Affandi Ridhwan kembali duduk di dewan daerah dan menjadi pejabat partai Masyumi di Jawa Barat. Wawancara, September 1996.

¹⁷⁰ *Abadi*, 25 Agustus 1953.

¹⁷¹ Pada 2 November 1953, Natsir dan Mohamad Roem hadir. *Abadi*, 3 November 1953.

¹⁷² *Abadi*, 8 September 1953.

¹⁷³ GPII, bagaimanapun, adalah organisasi pemuda Masyumi. Lih. *infra*, Bab 6.

ini dikonfirmasi oleh tokoh senior lainnya dalam organisasi tersebut—harapannya untuk melihat adanya kontak yang dijalin dengan Darul Islam.¹⁷⁴ Karena pemerintah, karena alasan politik, tidak mampu melakukannya, Presiden menganggap bahwa organisasi Islam seperti Masyumi dan GPII-lah yang harus menjalin kontak awal.

Namun di akhir proses pengadilan, kesalahan Achmad Buchari tampak sudah ditetapkan dengan jelas. Ia mengakui telah menyampaikan sepucuk surat dari Kartosuwirjo kepada Kahar Muzakkar; ia menjelaskan bahwa ia pergi ke Makassar semata-mata atas nama GPII, namun menolak klaim bahwa beberapa mantan pemberontak menganggapnya sebagai perwakilan Darul Islam. Penjelasan Achmad Buchari tampak jauh lebih koheren dan tampak membuat keterlibatannya dalam pemberontakan jauh lebih masuk akal daripada Affandi. Bagaimana fakta telah menyampaikan sebuah pesan—tidak diragukan lagi sebuah proposal yang dibuat oleh Kartosuwirjo kepada Kahar Muzakkar yang merencanakan integrasi pasukan Muzakkar ke dalam NII—dari satu zona pemberontak ke zona lainnya dapat mendukung klaimnya bahwa ia berpihak pada solusi negosiasi? Di akhir persidangannya, Achmad Buchari, seperti yang sudah diduga, dijatuhi hukuman tiga tahun penjara.

Keterlibatan anggota Masyumi tertentu dalam pemberontakan memang tak terbantahkan, namun hal itu terjadi dalam derajat yang berbeda-beda, dan menurut pandangan saya, tidak memungkinkan seseorang untuk menyimpulkan bahwa partai tersebut bertanggung jawab secara kolektif. Mentalitas revolusioner pada paruh kedua tahun 1940-an tentu mengilhami banyak pendukung “jalan langsung” menuju negara Islam ini, namun sejak awal tahun 1950, upaya yang dilakukan oleh pimpinan partai untuk membawa mereka kembali ke “jalur demokratis dan parlementer” memberikan sedikit keraguan bahwa partai sama sekali tidak mendukung para pemberontak. Namun kenyataan tetap ada bahwa dengan mengadvokasi solusi yang lebih bersifat “psikologis” daripada militer, Masyumi membiarkan dirinya terbuka terhadap tuduhan toleransi (*leniency*) terhadap Darul Islam. Partisipasi beberapa anggotanya dalam negosiasi rahasia, dan juga fakta bahwa pemimpin tertentu, seperti Natsir, sempat tergoda pada awal tahun 1950-an untuk menggunakan pemberontakan sebagai argumen guna menuntut tempat yang lebih besar bagi Islam, membantu memupuk asosiasi antara kedua organisasi tersebut.¹⁷⁵ Terakhir, kita harus menambahkan bahwa di pihak tentara dan sistem peradilan, namun juga di pihak Darul Islam, ada banyak pihak yang memiliki kepentingan dalam mempertahankan keyakinan akan kolaborasi ini.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Dahlan Lukman dan Anwar Harjono membuktikan hal ini. *Abadi*, 22 September 1953.

¹⁷⁵ Sebuah asosiasi yang masih dipertahankan hingga kini oleh anakronisme tertentu seperti merujuk pada sikap Masyumi selama debat di Majelis Konstituante (yaitu dari 1958 hingga 1960) untuk menjelaskan posisi partai tertentu di awal 1950-an. Lihat, misalnya, Hendra Gunawan, *M. Natsir dan Darul Islam. Studi Kasus Aceh dan Sulawesi Selatan, Tahun 1953–1958* (Jakarta: Media Da'wah, 2000), hlm. 23–24.

¹⁷⁶ Mengenai keinginan Darul Islam untuk membuat perjuangannya diakui oleh Masyumi, seseorang harus mengutip sebagai contoh surat dari komando Tentara Islam Indonesia di wilayah Cianjur di Jawa Barat (TII Komandemen I Tjempaka Tjiandjur) kepada Isa Anshary dan Kasman Singodimedjo, berterima kasih kepada mereka atas pidato yang mereka sampaikan selama rapat umum Masyumi di Cianjur pada November 1954. Surat tersebut menjelaskan bahwa

Keterlibatan cabang-cabang lokal Masyumi, dengan demikian, sangat bervariasi tergantung pada wilayahnya, namun secara retrospektif tampak bahwa partisipasi mereka merupakan syarat perlu agar pemberontakan tersebut mencapai tingkat keberhasilan tertentu. Meskipun demikian, sulit untuk menyimpulkan bahwa partai secara langsung atau secara umum bertanggung jawab atas pecahnya pemberontakan-pemberontakan tersebut. Fakta bahwa gerilyawan tertentu berjuang atas nama cita-cita Islam yang sama dengan yang didefinisikan Masyumi pada tahun-tahun awal Revolusi memberikan tingkat tanggung jawab moral tertentu kepada partai. Namun, sejak awal tahun 1950, pesan yang dialamatkan oleh pimpinan pusat kepada para anggota partai yang tergoda untuk bergabung dalam pemberontakan tampak cukup jelas bagi mereka yang mau mendengarkan. Selain itu, sebagaimana telah ditunjukkan oleh Cees Van Dijk, tuntutan akan sebuah negara Islam hanyalah salah satu aspek dari keresahan yang lebih luas yang lazim terjadi di berbagai wilayah di kepulauan Indonesia pada akhir Revolusi Fisik. Keresahan ini terkait baik dengan rasa sakit hati terhadap pengaruh tentara republik yang semakin besar, yang menempatkan pasukan tidak reguler negara ke posisi sekunder, maupun terhadap meningkatnya kontrol yang dijalankan pemerintah pusat atas provinsi-provinsi setelah beberapa tahun menikmati otonomi daerah yang cukup besar.

Kebijakan Luar Negeri yang Pragmatis dan Terbuka terhadap Barat

Lima tahun setelah proklamasi kemerdekaan, pengakuan Indonesia sebagai negara merdeka menjadi lengkap dengan diterimanya Indonesia ke dalam Perserikatan Bangsa-Bangsa pada September 1950. Terlepas dari masalah pelik mengenai hubungannya dengan mantan penguasa kolonial, yang menjadi sangat pahit karena persoalan Irian Barat, kebijakan luar negeri tidak menjadi topik debat publik yang menonjol. Sebagian besar partai sepakat pada prinsip netralitas dalam derajat tertentu, meskipun Masyumi dan partai-partai lain meninggalkan istilah tersebut karena konotasinya yang agak pasif:

Dengan menyebut kebijakannya bebas, pemerintah ingin mengikuti jalan yang konkret, sehingga Indonesia dapat membantu kemanusiaan, secara positif, untuk mencapai aspirasinya. Jika kebijakan netral dipahami sebagai kebijakan negatif, sebuah penolakan untuk terlibat dalam konflik dengan dasar bahwa hal itu tidak akan memengaruhi situasi kita, dan tidak memengaruhi takdir kita maupun dunia; jika dipahami sebagai tetap dalam perdamaian tanpa

pembacaan kedua anggota Masyumi tersebut atas situasi diinterpretasikan sebagai tanda dukungan bagi Tentara Islam yang sedang dikejar oleh "Tentara Kafir alias Tentara Republik Indonesia Komunis". Pejabat Masyumi di Cianjur yang menerima surat ini menunjukkan bahwa pimpinan partai di Cianjur tidak menginginkan adanya kesepakatan dengan atau promosi terhadap "kelompok luar", yang, terlebih lagi, bersifat ilegal. *Abadi*, 3 Januari 1955.

melakukan apa pun untuk menemukan solusi, maka itu bukanlah kebijakan netralitas yang ingin kita kejar.¹⁷⁷

Terlepas dari konsensus mengenai prinsip netralitas ini, partai-partai di negara tersebut bentrok dalam beberapa kesempatan di bidang kebijakan luar negeri. Posisi yang diadopsi oleh Masyumi pada saat itu mengungkapkan garis-garis besar pendekatan terhadap urusan internasional yang utamanya bersifat pragmatis. Selain kepedulian yang dinyatakan secara terbuka terhadap masalah Dunia Ketiga, kebijakannya di atas segalanya sangat anti-komunis, dan meskipun secara moderat pro-nasionalis, kebijakan tersebut sebenarnya relatif tidak terlalu mementingkan pertimbangan keagamaan.

Masalah diplomatik pertama yang harus dihadapi Masyumi melibatkan persoalan Nugini Barat (Irian Barat). Wilayah ini adalah satu-satunya bagian dari bekas Hindia Belanda yang belum diintegrasikan ke dalam Indonesia yang baru merdeka, dan menurut perjanjian yang dihasilkan dari Konferensi Meja Bundar Belanda-Indonesia, masa depannya harus ditentukan selambat-lambatnya pada 27 Desember 1950. Batas waktu ini telah lewat tanpa ada tanda-tanda pembicaraan dimulai antara Republik dan Belanda. Pada 3 Januari 1951, Perdana Menteri Natsir menyatakan di hadapan Parlemen bahwa mengingat situasi baru ini, hubungan antara kedua negara harus dipertimbangkan kembali, khususnya status Uni Indonesia-Belanda (DIU).¹⁷⁸ Reaksi ini dianggap oleh banyak pihak terlalu penakut, dan faktanya sebuah mosi yang diajukan ke Parlemen oleh PNI yang menyerukan agar Uni Indonesia-Belanda dibubarkan dan Perjanjian Konferensi Meja Bundar dibatalkan hampir berhasil dimenangkan dalam pemungutan suara.¹⁷⁹ Sebagai tanggapan, Sukarno menyerukan tindakan drastis terhadap Belanda dan menyatakan niatnya untuk mengumumkannya sendiri dalam pidato mendatang. Natsir menanggapi hal ini dengan mengingatkan presiden bahwa peran konstitusional pemerintahlah, dan bukan presiden, yang menyusun kebijakan. Peringatan keras ini menyebabkan memburuknya hubungan antara kedua pria tersebut.

Bagi pimpinan Masyumi, negosiasi dengan Belanda harus menjadi bagian dari kebijakan diplomatik yang bertujuan untuk memperoleh pengakuan internasional yang luas atas klaim Republik atas Irian Barat.¹⁸⁰ Untuk tujuan ini, penting bagi Indonesia untuk menampilkan citra negara yang bertanggung jawab kepada seluruh dunia, yang memperhatikan pemeliharaan hubungan baik dengan negara-negara lain, termasuk mantan penguasa kolonialnya. Menurut Masyumi, kebijakan yang sebaliknya, seperti garis keras yang diserukan oleh PNI dan didukung oleh Sukarno, berbahaya karena dapat mendiskreditkan Indonesia di panggung internasional, dan dengan demikian merampas dukungan vital yang diperlukannya untuk menegaskan hak-haknya di

¹⁷⁷ Pidato pelantikan Mohammad Natsir. Kementerian Penerangan R.I., *Membangun diantara tumpukan puing dan pertumbuhan. Keterangan Pemerintah diucapkan oleh Perdana Menteri Mohammad Natsir dimuka sidang Dewan Perwakilan Rakyat Sementara, 10 oktober 1950* (Jakarta, 1950), hlm. 28.

¹⁷⁸ Noer, "Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia", hlm. 225.

¹⁷⁹ 66 suara berbanding 63, pada 10 Januari 1951.

¹⁸⁰ Hal ini diidentifikasi oleh program aksi Masyumi sebagai "kebutuhan nasional".

Perserikatan Bangsa-Bangsa.¹⁸¹ Sudut pandang ini digaungkan selama masa jabatan Ali Sastroamidjojo pada saat penandatanganan protokol yang mengatur pembubaran Uni Indonesia-Belanda.¹⁸² Hal ini kemudian diresmikan dalam resolusi yang disahkan oleh kongres partai pada Desember 1954, yang menetapkan bahwa perjuangan untuk kontrol Irian Barat tidak dapat menemui kesuksesan kecuali sebuah kebijakan dijalankan untuk memulihkan kepercayaan komunitas internasional terhadap Republik. Tak lama kemudian, arsitek utama kebijakan diplomatik Masyumi, Mohamad Roem, mengemukakan sikap radikal partai-partai yang mendukung pemerintahan Ali yang menjadi alasan mengapa Republik kehilangan dukungan dari negara-negara tertentu di PBB, terutama Australia. Ia secara khusus mengkritik usulan PKI untuk mengusir warga negara Belanda dari Indonesia, dan mengingatkan publik bahwa warga negara Belanda, selama mereka menghormati hukum negara, harus menerima perlindungannya. Bagi Roem, langkah seperti yang diusulkan oleh PKI akan bertentangan total dengan tuntutan pemerintah akan negosiasi yang dibuat di hadapan komunitas internasional.¹⁸³

Tugas untuk mengimplementasikan kebijakan diplomatik yang disusun oleh Masyumi akhirnya jatuh pada pemerintahan Burhanuddin Harahap. Segera setelah pemerintahan baru menjabat, ia berupaya mendapatkan kembali kepercayaan dari mantan sekutu-sekutu Indonesia, dan untuk tujuan ini sebuah delegasi dikirim ke Australia, yang dipimpin oleh Mohamad Roem. Meskipun Roem tidak berhasil memperoleh dukungan penuh dari tetangga mereka, pemerintah Australia setidaknya setuju untuk tidak lagi mendukung posisi Belanda.¹⁸⁴ Ofensif diplomatik ini segera membuahkan hasil lebih lanjut: pada bulan Desember, pemerintah berhasil membuat Majelis Umum PBB meloloskan resolusi tentang Irian Barat yang menyerukan kedua belah pihak untuk melakukan negosiasi.¹⁸⁵ Usulan serupa yang diajukan oleh pemerintah Ali telah gagal beberapa bulan sebelumnya dan sehingga usulan ini membawa pemerintah untuk menaruh harapan bahwa sebuah kesepakatan akhirnya dapat dicapai.¹⁸⁶ Negosiasi hampir menemukan kesepakatan tersebut pada akhir Desember, namun akhirnya gagal karena lonjakan sentimen nasionalis di kedua negara.

¹⁸¹ Untuk paparan lengkap mengenai doktrin masing-masing partai mengenai persoalan Irian Barat, lihat tesis PhD Stéphane Dovert, "Le rattachement de la Nouvelle-Guinée-Occidentale à l'ensemble politique indonésien; intégration ou colonisation?", Institut d'études politiques de Paris, 1995, hlm. 253–69.

¹⁸² Protokol Sunario-Luns, bagaimanapun, tidak menyelesaikan masalah Irian Barat. Belanda menolak membahas masalah tersebut dan protokol tersebut tidak pernah diratifikasi oleh Indonesia. Natsir mengemukakan perjanjian ini sebagai sikap yang tidak berguna yang merugikan citra Indonesia secara internasional. *Abadi*, 23 Agustus 1954.

¹⁸³ *Abadi*, 13 Januari 1955.

¹⁸⁴ *Abadi*, 23 Oktober 1955.

¹⁸⁵ *Abadi*, 19 Desember 1955.

¹⁸⁶ Pimpinan Masyumi juga melihat negosiasi tersebut sebagai sarana bagi mereka untuk menggunakan hasil elektoral mereka yang buruk demi keuntungan mereka. Pemerintah Belanda tidak diragukan lagi menyadari bahwa kabinet masa depan akan lebih memusuhi mereka, sehingga jika menolak memberikan konsesi sekarang akan mengekspos kepentingan ekonomi Belanda di Indonesia pada keputusan sepihak oleh pemerintah Indonesia di masa depan.

Anti-komunisme Masyumi, yang membentuk bagian integral dari identitas politiknya, secara alami memainkan peran penting dalam penyusunan kebijakan diplomatiknya. Pada tahun 1949, program politik partai mengumumkan prinsip umum “persahabatan dengan semua bangsa, dan khususnya dengan bangsa-bangsa yang didasarkan pada demokrasi dan kepercayaan kepada Tuhan.” Karena negara-negara komunis tidak sesuai dengan salah satu dari dua kriteria ini, hubungan persahabatan akan lebih sulit untuk dijalin, dan partai berupaya menghindari pengakuan timbal balik apa pun. Atas nama netralitas, ia tidak pernah menolak prinsip menjalin hubungan diplomatik dengan negara-negara ini, namun ia terus-menerus mencari cara untuk mencegah hal itu terjadi. Kemungkinan Indonesia dan Uni Soviet bertukar duta besar dilontarkan untuk pertama kalinya pada September 1950, dan dalam pidato pelantikan yang disampaikannya saat menjabat sebagai perdana menteri, Mohammad Natsir tidak melihat adanya keberatan terhadap hal itu. Namun, ia segera menambahkan bahwa “negosiasi masih harus diatur antara kedua negara kita mengenai masalah teknis.”¹⁸⁷ Pemerintahannya maupun pemerintahan Soekiman tidak pernah berhasil menyelesaikan “masalah teknis” ini. Sebagai reaksi terhadap kebijakan obstruksi yang nyata ini, mereka yang mendukung pembentukan hubungan diplomatik dengan Uni Soviet memutuskan untuk bertindak. Pada April 1953, selama masa jabatan Wilopo, seorang deputi parlemen, Rondonuwu, mengajukan mosi di Majelis untuk membuka kedutaan di Moskow “sebelum tahun berakhir”. Masyumi, yang memiliki anggota dalam pemerintahan Wilopo, menunjukkan kesatuan tujuan yang besar dalam menentang mosi ini. Jusuf Wibisono menjelaskan, sekali lagi, bahwa “itu bukan masalah prinsip tetapi masalah waktu”.¹⁸⁸ Ia menambahkan, yang tampaknya tidak menyadari kontradiksi dalam argumennya, bahwa menjalin hubungan diplomatik dengan Uni Soviet “tidak akan membawa apa pun bagi Indonesia” baik secara ekonomi maupun politik. Ia lebih lanjut mengklaim bahwa kehadiran diplomat Rusia di Indonesia, “yang dikenal sering beroperasi di luar misi diplomatik mereka”, dapat menjadi sumber banyak masalah bagi negara. Namun, argumen-argumen ini tidak cukup untuk meyakinkan mayoritas Parlemen dan mosi Rondonuwu dimenangkan dengan 82 suara berbanding 43.¹⁸⁹ Sebagai tanggapan, Burhanuddin Harahap menyatakan bahwa partainya akan mempertimbangkan untuk menarik menteri-menterinya dari pemerintah jika sebuah kedutaan dibuka di Moskow.¹⁹⁰ Ancaman ini tidak terwujud, namun, karena pemerintahan Wilopo mengundurkan diri pada Juni 1953, dan terlepas dari oposisi terus-menerus dari deputi-deputi Masyumi, sebuah kedutaan Indonesia akhirnya dibuka di Moskow oleh kabinet Ali pada Maret 1954.¹⁹¹

Meskipun Masyumi memiliki reputasi yang solid sejak periode revolusioner sebagai

¹⁸⁷ Kementerian Penerangan R.I., *Membangun diantara tumpukan puing dan pertumbuhan*, hlm. 30.

¹⁸⁸ Abadi, 9 Februari 1953. Posisi ini sebenarnya berasal dari kongres partai keenam. *Berita Masyumi*, 8 September 1952.

¹⁸⁹ Abadi, 10 April 1953.

¹⁹⁰ Feith, *The Wilopo Cabinet, 1952–1953*, hlm. 173.

¹⁹¹ Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 385.

pihak yang pro-Amerika,¹⁹² tidak pernah ada konsensus yang sama di dalam partai mengenai masalah hubungan dengan Amerika Serikat sebagaimana halnya mengenai sikapnya terhadap komunisme. Faktanya, masalah inilah yang menyebabkan salah satu krisis paling serius yang dialami partai selama periode 1950–56. Pada pertengahan Agustus 1951, pemerintahan Soekiman telah mengirim menteri luar negerinya, Subardjo, ke Konferensi San Francisco di mana perjanjian damai dengan Jepang seharusnya diselesaikan. Namun, pada tanggal ini, partai-partai koalisi yang mendukung pemerintah—terutama Masyumi dan PNI—tidak dapat menyepakati apakah partisipasi negara mereka dalam perjanjian ini tepat atau tidak.¹⁹³ Di dalam Masyumi, terjadi perdebatan yang sangat hidup, dan selama hari-hari terakhir sebelum penandatanganan perjanjian, dari tanggal 4 hingga 6 September, pimpinan partai mengadakan pertemuan terus-menerus.¹⁹⁴

Para pendukung perjanjian, yang mendukung Perdana Menteri Soekiman, berpendapat bahwa hal itu akan berkontribusi pada stabilitas situasi di Pasifik, dan dengan demikian menghambat kemajuan komunisme. Menghadapi kemustahilan menciptakan kekuatan internasional ketiga di Asia, mereka mempertahankan bahwa Indonesia harus berpihak pada Barat, yang ideologi demokratisnya jauh lebih dekat dengan Pancasila dan Islam daripada komunisme. Soekiman menjelaskan bahwa pendekatan ini sama sekali tidak berarti negara meninggalkan independensinya dalam masalah kebijakan luar negeri. Menteri Keuangan, Jusuf Wibisono, menambahkan motivasi ekonomi ke dalam argumen politik yang baru saja disebutkan. Ia menekankan keuntungan tertentu yang diberikan perjanjian itu kepada Indonesia, yaitu pembayaran kerugian perang oleh Jepang serta pembatasan impor Jepang dan penangkapan ikan Jepang di perairan teritorial Indonesia. Lingkaran Natsir, yang menentang perjanjian tersebut, menanggapi argumen-argumen ini poin demi poin. Bagi Mohamad Roem, dokumen yang diusulkan tidak merupakan jaminan stabilitas di kawasan untuk tahun-tahun mendatang. Dengan memperpanjang pengawasan ekonomi dan militer kekuatan Barat atas Jepang, hal itu berbahaya karena memicu reaksi keras dari pihak Jepang. Alih-alih perjanjian multilateral ini yang menempatkan Indonesia di kubu Barat, Roem berargumen untuk penandatanganan perjanjian bilateral dengan Jepang. Solusi ini akan membiarkan terbukanya kemungkinan bekerja sama dengan India dan Burma, dua negara yang menolak mengirim delegasi ke San Francisco. Ia juga mencatat bahwa perjanjian itu akan memberikan klausul negara yang paling diuntungkan kepada Jepang, sebuah keuntungan yang telah ditolak Indonesia untuk diberikan kepada India beberapa waktu sebelumnya. Sjafruddin Prawiranegara menjelaskan bahwa Indonesia tidak perlu menandatangani perjanjian dengan Jepang karena Indonesia tidak pernah berperang dengan Jepang. Hal ini tidak menghentikannya untuk menuntut ganti rugi dari Jepang, karena ia berpendapat bahwa pembayarannya

¹⁹² Untuk contoh yang memicu reputasi ini, lihat Ann Swift, *The Road to Madiun: The Indonesian Communist Uprising of 1948* (Ithaca, NY: Cornell Modern Indonesia Project, Monograph Series, 1989), hlm. 16–17.

¹⁹³ *Ibid.*, hlm. 193.

¹⁹⁴ Laporan paling lengkap mengenai debat ini dapat ditemukan di *Berita Masyumi*, 21 September 1951.

dapat didasarkan pada Pasal 4 Perjanjian Konferensi Meja Bundar yang mengatur pengalihan semua hak dan kewajiban dari Hindia Belanda ke Indonesia.

Pada akhirnya, para pendukung perdana menteri lah yang menang.¹⁹⁵ Pada 6 September, Masyumi memberikan otorisasi kepada pemerintah untuk menandatangani Perjanjian San Francisco, namun urusan tersebut tidak berakhir di sana. Selama kunjungannya ke Amerika Serikat, menteri luar negeri, Subardjo—seorang tokoh yang sangat kontroversial di dalam Masyumi—memulai pembicaraan dengan Sekretaris Negara Acheson, mengenai bantuan Amerika untuk Indonesia.¹⁹⁶ Ketika ia kembali ke Jakarta, ia melanjutkan negosiasi ini dengan Duta Besar Merle Cochran. Hingga titik tersebut, bantuan yang diberikan kepada Indonesia oleh Amerika Serikat didasarkan pada perjanjian sederhana tentang kerja sama ekonomi dan teknis. Pada Oktober 1950, pemerintahan Natsir, yang sadar untuk membendung tekanan Amerika terhadap negara, menolak tawaran bantuan militer oleh Amerika Serikat.¹⁹⁷ Subjek pembicaraan antara Subardjo dan Cochran adalah kelanjutan bantuan Amerika dalam bentuk bantuan keuangan yang diatur dalam *Mutual Security Act* (MSA) yang baru saja diloloskan Kongres. Secara teori, negara-negara yang mendapat manfaat dari bantuan keuangan memiliki pilihan dua opsi, yang diatur dalam Pasal 511(a) dan 511(b) dari MSA.¹⁹⁸ Pasal pertama, 511(a), adalah yang paling membatasi negara penerima bantuan; ia mengatur penyesuaian kebijakan pertahanannya dengan Amerika Serikat. Pasal kedua, 511(b), hanya menyebutkan kewajiban yang jauh lebih samar, dengan penerima manfaat hanya berkomitmen pada upaya bersama dalam mempromosikan dan memelihara perdamaian serta mengambil bagian dalam tindakan yang didefinisikan bersama untuk membatasi ketegangan internasional.

Pada 5 Januari 1952, Subardjo menandatangani sebuah perjanjian berdasarkan Pasal 511(a). Penandatanganan protokol ini awalnya dirahasiakan, dan ketika diungkapkan kepada publik pada awal Februari, hal itu memicu protes keras di kalangan politik. Di internal Masyumi, para pendukung Natsir sangat marah dan reaksi mereka berujung pada pemanggilan pimpinan partai dalam sebuah rapat yang dihadiri oleh Jusuf Wibisono dan Soekiman, namun tidak dihadiri oleh Subardjo. Soekiman, yang niscaya terkejut oleh kerasnya reaksi ini, menyatakan bahwa ia tidak terus-menerus diberi tahu mengenai manuver menteri luar negerinya tersebut. Di akhir rapat, partai memutuskan untuk “menolak memikul tanggung jawab apa pun atas penandatanganan ini”, meskipun tidak

¹⁹⁵ 33 dari 61 anggota Dewan Pimpinan hadir dalam debat tersebut. 17 orang memberikan suara setuju, 14 orang memberikan suara tidak setuju, dan dua orang abstain. *Ibid*.

¹⁹⁶ Achmad Subardjo adalah teman dekat Soekiman. Ia, seperti halnya Soekiman, telah menjadi aktivis di Perhimpunan Indonesia selama studinya di Belanda. Setelah proklamasi kemerdekaan, ia terlibat dalam percobaan kudeta Tan Malaka pada 3 Juli 1946. Subardjo tidak dikenal karena keyakinan agamanya yang kuat dan sebelum penunjukannya sebagai menteri luar negeri, ia tidak menduduki posisi penting apa pun di dalam Masyumi.

¹⁹⁷ Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 175.

¹⁹⁸ Untuk rincian mengenai pasal-pasal ini, lihat Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 199–200. Teks MSA diterbitkan oleh *Abadi* pada 2 Februari 1952.

melangkah sejauh menarik anggota-anggotanya dari kabinet.¹⁹⁹ Pada 21 Februari, Subardjo mengundurkan diri, namun sebagian besar partai politik terus mendesak pengunduran diri seluruh pemerintahan,²⁰⁰ yang akhirnya terjadi dua hari kemudian pada tanggal 23.

Kebijakan Masyumi terhadap negara-negara yang tidak termasuk dalam salah satu dari dua blok internasional mengikuti dua prinsip utama: solidaritas alami dengan bangsa-bangsa Muslim lainnya, dan netralitas yang berhati-hati terhadap upaya apa pun untuk ditarik ke dalam aliansi dengan salah satu protagonis Perang Dingin. Masyumi, yang sering menerima pesan dan delegasi dari negara-negara Muslim, menjadi pembela bagi perjuangan mereka di hadapan rakyat Indonesia. Pada Mei 1953, misalnya, sebuah telegram dari Persatuan Indonesia di Mesir memperingatkan pimpinan partai tentang konflik yang mulai muncul antara Mesir dan Britania Raya mengenai Terusan Suez. Sebagai tanggapan, Masyumi menyerukan kepada umat Indonesia untuk mendukung secara gigih klaim Mesir.²⁰¹ Ketika Krisis Suez pecah tiga tahun kemudian, pemerintah Indonesia, di mana Masyumi menjadi anggotanya dan yang dipimpin untuk kedua kalinya oleh Ali Sastroamidjojo, segera menyatakan bahwa rakyat Mesir berada di pihak yang benar. Natsir menyatakan keinginannya akan adanya intervensi Indonesia dalam konflik tersebut, tanpa merinci bagaimana hal ini akan dilakukan.²⁰² Pada awal November 1956, Serikat Buruh Islam Indonesia (SBII) bahkan mengusulkan pemogokan sedunia untuk memprotes serangan Inggris-Prancis. *Abadi* mencatat bahwa ini adalah langkah yang sangat luar biasa, karena serikat tersebut “biasanya menentang pemogokan politik apa pun”.²⁰³

Umat Muslim Palestina juga mendapat manfaat dari dukungan Masyumi. Pada Mei dan Juni 1954, tiga tokoh mereka pergi ke Indonesia di mana mereka diundang ke berbagai upacara keagamaan oleh para pemimpin Masyumi yang meyakinkan mereka akan dukungan partai.²⁰⁴ Namun, yang cukup aneh, situasi Palestina tidak pernah menjadi topik yang menghasilkan minat nyata yang besar di dalam partai. Tidak ada usulan tindakan konkret yang pernah dibuat dan kongres partai tidak pernah meloloskan resolusi yang berkaitan dengannya. Pers Masyumi menerbitkan sedikit artikel tentang Timur Tengah; sebaliknya, pembaca *Abadi* justru jauh lebih terinformasikan mengenai peristiwa-peristiwa kehidupan politik Prancis, dengan sebagian besar pengunduran diri pemerintah di sana menjadi berita utama di halaman depan.

Persoalan Aljazair, di sisi lain, diikuti dengan saksama oleh partai. Pada Desember 1954, sebuah resolusi oleh Kongres Ketujuh Masyumi menuntut agar Perserikatan Bangsa-Bangsa mengambil langkah-langkah tegas yang mewajibkan Prancis untuk mengakui

¹⁹⁹ *Berita Partai Masyumi*, 21 Februari 1952.

²⁰⁰ Natsir sendiri menyatakan bahwa keputusan pemerintah untuk tetap menjabat “tidak dapat dipahami”. *Abadi*, 22 Februari 1952.

²⁰¹ *Abadi*, 30 Juni 1953.

²⁰² *Abadi*, 9 Agustus 1956.

²⁰³ *Abadi*, 5 November 1956.

²⁰⁴ *Abadi*, 24 Mei dan 7 Juni 1954.

kemerdekaan ketiga koloninya di Afrika Utara. Pada Juni 1956, Mohammad Natsir, dalam salah satu pidatonya, menarik serangkaian kesejajaran antara perjuangan bangsa Aljazair dengan perjuangan yang dilakukan Indonesia beberapa tahun sebelumnya. Ia mengusulkan pengorganisasian konferensi Asia-Afrika baru oleh negara-negara Muslim yang sepenuhnya didedikasikan untuk persoalan Aljazair, dan juga meminta pemerintah untuk mengintervensi di Perserikatan Bangsa-Bangsa guna meloloskan mosi yang akan mewajibkan Prancis memulai negosiasi yang diarahkan untuk memberikan kemerdekaan pada koloninya.²⁰⁵ Beberapa hari kemudian, presiden Masyumi berpartisipasi, sebagai wakil Indonesia, dalam Kongres Islam Dunia di Damaskus, yang meluncurkan seruan untuk memutuskan semua hubungan dengan Prancis.²⁰⁶

Rujukan terhadap Islam dalam kebijakan luar negeri Masyumi tidak pernah melampaui pemberian perhatian khusus kepada negara-negara Muslim lainnya, yang pada dasarnya merupakan siasat retorik di pihak mereka. Perjuangan Masyumi hanyalah perjuangan politik, dan ia tidak pernah membayangkan untuk mengirim pejuang atau menyediakan senjata bagi saudara-saudara Muslimnya yang tertindas di luar negeri. Memang, kritik para pemimpin Masyumi terhadap negara-negara Islam kontemporer melemahkan prospek adanya sebuah “Internasional Muslim” yang mungkin memainkan peran di panggung internasional.²⁰⁷ Ide untuk mendirikan sebuah asosiasi yang menyatukan negara-negara yang mendukung sikap netral terhadap dua kekuatan super seharusnya secara teori menarik bagi pimpinan partai yang, dalam beberapa kesempatan, telah menyatakan penolakan mereka untuk menyelaraskan diri baik dengan AS maupun Uni Soviet. Meskipun demikian, mereka khawatir bahwa organisasi semacam itu akan menjadi sekutu netral bagi blok komunis, sehingga mereka menyambut keputusan pemerintah Ali untuk mengorganisir pertemuan puncak Asia-Afrika di Bandung dengan sirkumspeksi (sikap berhati-hati). Ide konferensi semacam itu, yang diusulkan oleh perdana menteri Indonesia dalam konferensi yang diadakan di Kolombo dari 28 April hingga 2 Mei 1954, tidak menerima sambutan hangat dari para pemimpin partai. Alasan resmi partai atas kurangnya antusiasme tersebut adalah kekhawatirannya bahwa kehadiran Tiongkok, bersama dengan hubungan dekat antara kabinet Ali dan PKI, akan menyebabkan konferensi tersebut hanya mengecam imperialisme Barat alih-alih mengadopsi posisi yang lebih seimbang dan netral.²⁰⁸ Namun dengan pemilihan umum yang hanya tinggal beberapa bulan lagi, partai juga waspada terhadap modal politik yang dapat diperoleh oleh partai perdana menteri, PNI, dari peristiwa semacam itu.

Beberapa komentar sampingan dibuat mengenai konferensi tersebut oleh anggota partai, namun Rusjad Nurdin, sekretaris Masyumi untuk Jawa Barat, yang mengembangkan ulasan paling lengkap mengenai resolusi konferensi tersebut di *Abadi*. Menganalisis

²⁰⁵ *Abadi*, 6 Juni 1956.

²⁰⁶ *Abadi*, 10 Juli 1957.

²⁰⁷ Lihat *infra*, Bab 5.

²⁰⁸ Lihat, misalnya, sebuah wawancara dengan Mohamad Roem yang diterbitkan oleh *Abadi*, 23 Desember 1954.

salah satu resolusi yang diadopsi yang mengutuk penjajahan dalam segala bentuknya, ia berpendapat bahwa hal itu ditujukan khususnya kepada komunisme, melalui tindakan Uni Soviet. Sebagai bukti atas klaim ini, ia mengutip kehadiran perwakilan Muslim Turkestan dan Buddhis Kalmuk dalam konferensi tersebut, dua kelompok minoritas yang telah menderita penindasan di bawah kekuasaan Soviet. Kehadiran mereka telah membuat marah PKI, yang menuduh Masyumi berkolaborasi dengan para perwakilan ini dengan pandangan untuk menyabotase konferensi.²⁰⁹

Konferensi tersebut merupakan kesuksesan besar bagi pemerintah Ali, dan kegelisahan Masyumi terhadap hal ini terlihat jelas dalam cara peristiwa tersebut diperlakukan di *Abadi*. Harian Muslim tersebut mendedikasikan relatif sedikit halaman untuk debat dan resolusi konferensi,²¹⁰ namun melaporkan secara sangat mendetail mengenai kontroversi yang muncul mengenai “Panitia Hospitality”. Segera setelah konferensi berakhir, deputi Masyumi Nur el Ibrahimy menggugat pemerintah atas badan ini, yang seharusnya mengurus “kebutuhan yang nakal” (*kebutuhan jang nakal*) dari para peserta konferensi.²¹¹ Menanggapi bantahan keras otoritas, *Abadi*, yang memberikan porsi halaman yang besar untuk urusan termasyhur ini, menerbitkan kartu undangan yang dikeluarkan oleh panitia tersebut. Itu adalah undangan pribadi—meskipun nama penerima yang beruntung disembunyikan—ditulis dalam bahasa Inggris yang berbunyi: “Berikan tiket ini kepada wanita pilihan Anda. Jika tidak ‘digunakan’, harap kembalikan ke Panitia Hospitality.”²¹² Dalam minggu-minggu berikutnya, pers pro-Masyumi dipenuhi dengan laporan-laporan baru mengenai praktik semacam itu serta sejumlah besar kecaman dari organisasi-organisasi Islam. Hal ini memungkinkan partai untuk mengurangi nilai dari kesuksesan besar pemerintah dalam mengorganisir konferensi tersebut.

Secara keseluruhan, kebijakan luar negeri yang dijalankan oleh Masyumi, baik di pemerintahan maupun sebagai oposisi, mengukuhkan pengaruh kuat ide-ide Barat pada identitas partai. Islam tidak pernah muncul sebagai sumber inspirasi langsung bagi kebijakan partai yang spesifik. Meskipun kutukan bulat partai terhadap komunisme memiliki dasar dalam agama, evolusi Masyumi sepanjang periode 1945–49 menunjukkan bahwa anti-komunismenya di atas segalanya didasarkan pada penilaian tertentu terhadap keseimbangan kekuatan nasional maupun global; ideologi politik, dan oleh karenanya Islam, baru dirujuk setelahnya. Hal yang paling penting bagi kepemimpinan Masyumi adalah menjaga ikatan dengan Barat yang menjadi ciri khas budaya politik mereka. Di Barat-lah para pria ini menemukan batu uji bagi identitas politik mereka, dan meskipun mereka memberikan pernyataan formal (sekadar di bibir) terhadap ide untuk tetap netral dalam perjuangan Perang Dingin yang dimulai pada akhir 1940-an, mereka telah jelas memilih pihak.

²⁰⁹ *Abadi*, 28 April 1955.

²¹⁰ Kurang dari satu artikel per hari dan jarang di halaman depan.

²¹¹ *Abadi*, 2 Mei 1955.

²¹² *Abadi*, 5 Mei 1955.

Meskipun demikian, terdapat perbedaan halus antara dukungan terbuka terhadap blok Barat dan penyelarasan total dengan posisi Amerika yang terkadang memecah kepemimpinan partai. Sejumlah area abu-abu menyelimuti perilaku berbagai protagonis dalam urusan MSA. Akan sangat logis, misalnya, bagi Soekiman, yang pada saat itu masih dekat dengan Sukarno dan yang lebih nasionalis daripada Natsir, untuk berargumen di dalam partai demi tingkat netralitas tertentu. Apakah keinginannya untuk mengaitkan takdir Indonesia dengan Amerika Serikat, dan yang lebih penting, apakah manuver tidak biasa menteri luar negerinya, merupakan hasil dari intrik rahasia Amerika? Tak lama setelah urusan tersebut, kemungkinan adanya intrik semacam itu dibahas oleh pers Indonesia, namun bukti yang tersedia saat ini tidak memungkinkan kita untuk menegaskan bahwa hal itu benar-benar ada.²¹³ Audrey dan George Kahin, yang mempelajari keterlibatan Amerika Serikat dalam pemberontakan yang dipimpin oleh PRRI, dan yang memiliki akses ke dokumen-dokumen CIA yang sudah tidak rahasia lagi, menyebutkan itikad baik Amerika terhadap kepemimpinan Masyumi, namun mereka tidak mengungkapkan adanya bantuan keuangan, setidaknya untuk periode ini, yang diberikan oleh Amerika Serikat kepada partai modernis tersebut.²¹⁴

Kebijakan Ekonomi

Tantangan Pemulihan Ekonomi Indonesia

Pada tahun 1950, Indonesia memiliki dua tantangan besar untuk dihadapi. Pertama, ia harus beradaptasi dengan status barunya sebagai negara merdeka, yang terutama melibatkan transformasi ekonomi yang sebelumnya bergantung pada negeri induk Belanda dan pasar dunia. Sebagian besar kekayaan ekonomi negara berada di tangan perusahaan-perusahaan oligopolistik, yang sebagian besar adalah milik Belanda, yang mengendalikan perkebunan, industri minyak, perdagangan maritim, industri penerbangan, sektor perbankan, serta perdagangan luar negeri (sekitar 60% perdagangan Indonesia dengan Belanda dilakukan oleh lima perusahaan Belanda). Perdagangan domestik, di sisi lain, terutama dikendalikan oleh perusahaan-perusahaan milik minoritas Tionghoa di negara tersebut.²¹⁵ Selain itu, negara harus berhadapan dengan masalah-masalah yang terkait dengan dampak dari konflik selama hampir sepuluh tahun. Panen padi, misalnya, tidak pulih ke tingkat hasil tahun 1938 hingga tahun 1952, dan pada tahun yang sama, produksi industri hanya mewakili 60% dari tingkat pra-perang yang sebenarnya sudah cukup buruk.²¹⁶

²¹³ Lihat infra, Bab 4.

²¹⁴ Audrey Kahin dan George McTurnan Kahin, *Subversion as Foreign Policy: The Secret Eisenhower and Dulles Debacle in Indonesia* (New York: The New Press, 1995).

²¹⁵ Diperkirakan dua persen dari populasi.

²¹⁶ Untuk gambaran lengkap situasi ekonomi negara pada awal 1950-an, lihat "L'évolution économique de l'Indonésie", dalam *Notes et études documentaires*, no. 2014 dan 2015 (Paris: La Documentation Française, Mei 1955).

Partai-partai di Indonesia tidak memiliki keterampilan yang diperlukan untuk menyusun kebijakan perencanaan ekonomi yang kredibel. Masyumi, dengan dua ekonom yang relatif bereputasi, Jusuf Wibisono dan Sjafruddin Prawiranegara, yang keduanya menjabat sebagai menteri keuangan, jauh dari posisi yang paling tidak kompeten di bidang ini.²¹⁷ Memang, Masyumi adalah salah satu dari sedikit partai yang telah mengembangkan program ekonomi yang melampaui sekadar penegasan beberapa klaim umum. Seperti sebagian besar partai politik lainnya, mereka mengadvokasi kebijakan pro-aktif yang didasarkan pada tingkat intervensi negara yang besar. Prinsip pertama yang ditetapkan dalam program partai tahun 1949 adalah prinsip “ekonomi terpimpin”. Prinsip ini mencakup produksi ekonomi yang terencana, persaingan terbatas dan konstruktif antar perusahaan di bawah pengawasan negara, pengendalian harga dan gaji, serta, yang terakhir, insentif bagi koperasi yang bertujuan untuk mempromosikan perusahaan-perusahaan pribumi.²¹⁸ Pada kongres Surabaya tahun 1954, Masyumi mengadopsi program ekonomi dan keuangan darurat yang, guna menarik investor asing, diterbitkan dalam bahasa Inggris maupun bahasa Indonesia, dan merupakan dokumen kebijakan ekonomi terlengkap yang pernah diterbitkan oleh partai. Dokumen ini mengambil prinsip-prinsip yang telah diletakkan beberapa tahun sebelumnya, dan merintis jalan yang menurut partai akan membantu Indonesia keluar dari kelesuan ekonomi yang digambarkannya sedang terjadi.²¹⁹

Karakteristik pertama dari kebijakan ekonomi Masyumi adalah perlunya disiplin/ketatnya anggaran dan ekonomi. Bagi para pemimpin partai, peningkatan pengeluaran negara yang membengkak merupakan penyebab utama inflasi, masalah ekonomi utama Indonesia. Untuk memperbaiki situasi ini, partai mengusulkan pemusatan upaya kebijakan publik pada “pemulihan hukum dan ketertiban, pendidikan dan pelatihan profesional serta kegiatan produktif di bidang yang bermanfaat bagi publik (irigasi, listrik, dll.)”.²²⁰

Pembatasan aktivitas negara ini seharusnya memungkinkan pengurangan jumlah pegawai negeri secara signifikan, namun meskipun diadvokasi oleh kabinet-kabinet yang dipimpin oleh Hatta, Natsir, Soekiman, dan Wilopo, hal tersebut tidak pernah benar-benar diimplementasikan.²²¹ Angkatan darat adalah satu-satunya sektor negara yang mengalami penurunan jumlah personel secara drastis, dengan masalah-masalah susulan yang telah disebutkan sebelumnya.

²¹⁷ Partai-partai Islam lainnya sangat kekurangan keahlian di bidang ini. Perti terutama tertarik pada persoalan pendidikan, sementara NU tidak melakukan upaya untuk merekrut spesialis ekonomi sampai setelah kesuksesan elektoral mereka pada tahun 1955. Di antara mereka yang terdaftar NU untuk memberikan nasihat ekonomi adalah Boerhanoeddin, menteri keuangan dalam pemerintahan Ali kedua. Noer, *Partai Islam di pentas nasional*, hlm. 287.

²¹⁸ Program Aksi Masyumi (II.1), 1949.

²¹⁹ Masyumi pada saat ini telah menjadi oposisi selama hampir satu tahun.

²²⁰ Kongres Masyumi di Surabaya pada Desember 1954, *Urgency Programme of the Masjumi, to Safeguard the Nation Economically and Financially* (Jakarta, 1954), hlm. 37.

²²¹ Selama pemerintahan Wilopo, jumlah pegawai negeri kira-kira sama dengan jumlah empat tahun sebelumnya (571.000). Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 302.

Di dalam internal partai, kebijakan disiplin anggaran ini tidak selalu ditafsirkan dengan cara yang sama. Hal ini memicu perdebatan mengenai masalah gaji pegawai negeri tetapi juga isu yang lebih luas mengenai bagaimana uang publik seharusnya dibelanjakan. Di bawah pemerintahan Natsir, Menteri Keuangan Sjafruddin Prawiranegara tampil sebagai pejuang kebijakan pengetatan finansial.²²² Terlepas dari pertumbuhan pendapatan negara yang sangat besar akibat Perang Korea dan kenaikan harga bahan mentah setelahnya, terutama timah dan karet, ia mendistribusikan keuntungan finansial yang tak terduga ini dengan sangat hemat, menolak untuk menaikkan gaji pegawai negeri maupun mendanai jaringan patronase politik.²²³ Sebagai hasilnya, Indonesia menikmati satu-satunya surplus anggaran pada periode tersebut.²²⁴ Namun, kebijakan pengetatan anggaran ini tidak menerima persetujuan bulat di dalam partai, dan pemerintahan Soekiman yang menggantikan kabinet Natsir memiliki niat penuh untuk memanfaatkan cadangan anggaran yang dikumpulkan oleh pendahulu mereka. Menteri Keuangan yang baru, Jusuf Wibisono, memberikan kenaikan gaji yang murah hati kepada para pegawai negeri, terutama melalui modifikasi dalam pemberian tunjangan Lebaran.²²⁵ Ia juga melembagakan sistem informal, yang juga diadopsi oleh pemerintahan-pemerintahan lain, yang memberikan wewenang kepada bank-bank yang dikendalikan oleh negara untuk memberikan persyaratan kredit yang lunak kepada perusahaan-perusahaan yang dijalankan oleh anggota partai-partai pemerintah.²²⁶ Kebijakan boros ini dikecam keras di pers Masyumi oleh Sjafruddin Prawiranegara.²²⁷ Prawiranegara akhirnya berhasil memaksakan visinya tentang kebijakan moneter dalam Program Mendesak (*Urgency Programme*) yang menyatakan keinginan untuk memerangi “setan inflasi”.²²⁸

Dalam bidang kebijakan ekonomi lainnya, Masyumi tidak mengidentifikasi diri dengan mazhab pemikiran tertentu. Meskipun demikian, analisis terhadap program ekonomi maupun implementasinya menunjukkan bahwa Masyumi adalah partai yang sangat berpijak pada spektrum ekonomi sisi penawaran (*supply-side*). Tujuan utamanya

²²² Ia terutama merupakan arsitek reformasi moneter yang komprehensif—pasokan uang dikurangi hampir setengahnya—disertai dengan devaluasi rupiah yang kuat. Mengenai modalitas yang sangat kompleks dari reformasi ini, lihat “L'évolution économique de l'Indonésie”, dalam *Notes et études documentaires*.

²²³ Lihat *Indonesia Dipersimpangan Djalan*, yang ditulis sesaat setelahnya.

²²⁴ 1,2 juta rupiah untuk tahun 1951, terlepas dari kemurahan hati pemerintah Soekiman yang berkuasa pada 27 April 1951.

²²⁵ Sebelumnya, pemerintah hanya memberikan uang muka kepada pegawai negeri pada saat Lebaran (akhir Ramadan), yang ditarik kembali pada bulan-bulan berikutnya dengan memotong gaji mereka. Jusuf Wibisono mengubah uang muka ini menjadi bonus sederhana yang tidak perlu dikembalikan. Terlebih lagi, pemerintah mengurangi tarif pajak bagi pegawai negeri. “L'évolution économique de l'Indonésie”, *Notes et études documentaires*.

²²⁶ Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 218. Namun, Feith menunjukkan sedikit kemudian dalam buku tersebut (hlm. 296) bahwa, tidak seperti Iskaq, menteri keuangan dalam pemerintahan Ali pertama, Jusuf Wibisono tidak mendiskriminasi partai politik mana pun saat mendistribusikan bantuan keuangan tidak langsung, dan bahkan membiarkan PKI memetik manfaat darinya.

²²⁷ Lihat, misalnya, *Abadi*, 2 Juli 1951.

²²⁸ Kongres Masyumi di Surabaya pada Desember 1954, *Urgency Programme of the Masjumi, to Safeguard the Nation Economically and Financially*, hlm. 12.

adalah berkontribusi pada peningkatan tingkat produktivitas daripada menstimulasi peningkatan permintaan domestik. Pertumbuhan ekonomi, yang sebagian besar dipicu oleh Perang Korea, menyebabkan perbaikan nilai tukar yang membawa kenaikan gaji yang signifikan: antara tahun 1939 dan 1951, gaji (yang dikalkulasi dalam dolar) meningkat tiga kali lipat.²²⁹ Namun, produksi per kapita tetap berada jauh di bawah tingkat pra-perang, sehingga keuntungan dari kenaikan upah ini hilang dalam spiral inflasi yang diakibatkannya.

Kapasitas produksi negara pada saat itu bergantung terutama pada sektor industri kecil yang berspesialisasi dalam transformasi produk pertanian. Sektor ini sebagian besar terdiri dari perusahaan keluarga, dan pemerintah yang silih berganti bekerja untuk mendorong perkembangannya lebih lanjut. Pada tahun 1949, pemerintahan Hatta menetapkan program yang merangsang pembentukan koperasi di antara produsen pertanian kecil, yang sebagian besar dari mereka juga terlibat dalam aktivitas industri skala kecil. Program-program ini dilanjutkan dan diperluas oleh pemerintahan yang dipimpin Masyumi. Sesuai dengan program yang ditetapkan pada tahun 1949 dan diambil kembali pada tahun 1952, pemerintahan Natsir menetapkan “Rencana Sumitro”.²³⁰ Fondasi untuk rencana ini diletakkan pada Oktober 1950 dengan pembentukan badan pemerintah, Jawatan Koperasi, yang bertanggung jawab untuk mendorong pembentukan koperasi di kota-kota pedesaan dan menyediakan saran teknis serta bantuan keuangan bagi produsen pertanian skala kecil.

Rencana Sumitro menemui tingkat keberhasilan tertentu, yang tidak diragukan lagi terbantu oleh fakta bahwa rencana ini dipertahankan di bawah pemerintahan Ali.²³¹ Bersamaan dengan kebijakan stimulasi pertumbuhan ini, Masyumi secara simultan berupaya membatasi biaya upah bagi bisnis dan mengurangi jumlah sengketa industri. Pada tahun 1950, pemerintah harus mengundang undang-undang yang berasal dari tahun 1948 yang menetapkan 40 jam kerja seminggu dan tujuh jam kerja sehari. Namun, sementara itu, undang-undang baru yang mempromosikan keadilan sosial melalui penyediaan jaminan sosial, pensiun hari tua, dan berbagai manfaat lainnya, menyebabkan perusahaan kecil dan menengah menanggung beban sosial yang signifikan. Kepemimpinan Masyumi secara rutin menyatakan dukungannya terhadap banyak capaian sosial ini, dan memang pada September 1950, pemerintahan Natsir menetapkan upah minimum bagi pekerja di sektor perkebunan. Namun, posisi Masyumi mengenai persoalan kebijakan ekonomi, seperti di banyak bidang lainnya, diatur oleh pragmatisme. Tujuh jam kerja sehari sering kali dipertanyakan,²³² dan pimpinan Masyumi sering menyerukan kepada

²²⁹ “L’évolution économique de l’Indonésie”, dalam *Notes et études documentaires*.

²³⁰ Nama tersebut diambil dari menteri perdagangan dan industri, Sumitro Djojohadikusumo. Ia adalah mantan atase perdagangan di Washington, anggota PSI dan pendukung dekat Natsir serta Sjafruddin Prawiranegara. Ia kemudian disebut sebagai “ekonom paling cemerlang di generasinya”. Rezim Suharto berpaling kepadanya ketika rezim itu berada di hari-hari terakhirnya pada April dan Mei 1998.

²³¹ Antara tahun 1952 hingga 1954, jumlah anggota koperasi naik dari 1 juta menjadi 1,4 juta.

²³² Pada Oktober 1951, Natsir menjelaskan bahwa “Negara kita tidak akan menemukan jalan keluar dari kesulitan

karyawan untuk memoderasi tuntutan kenaikan upah mereka, dengan mengingatkan mereka bahwa efek dari kenaikan tersebut akan dibatalkan oleh dampak inflasinya.²³³

Menanggapi tuntutan-tuntutan yang saling bertentangan yang membebannya, partai terkadang berhasil menemukan solusi kreatif. Dalam upaya untuk mendamaikan daya saing ekonomi dengan kebutuhan akan keadilan sosial, misalnya, Masyumi mengusulkan untuk menciptakan sistem di mana di atas upah minimum yang dibayarkan oleh majikan (upah kerja), negara akan menambahkan suplemen (upah sosial), yang akan memungkinkan karyawan mendapatkan standar hidup yang layak. Usulan ini, yang dirumuskan dalam Program Aksi 1949, pada kenyataannya tidak pernah dilaksanakan. Dalam bidang sengketa industri, bagaimanapun, solusi orisinal dan pragmatis lainnya berhasil diimplementasikan. Pada Februari 1951, sebagai respons terhadap serangkaian pemogokan yang telah melumpuhkan negara, pemerintahan Natsir mengeluarkan instruksi yang melarang, dengan ancaman denda atau penjara, semua penghentian kerja di sektor-sektor yang dianggap esensial, termasuk transportasi, perbankan, dan industri minyak.²³⁴ Namun pada saat yang sama, Natsir membentuk komite-komite mediasi di tingkat nasional dan regional yang ditugaskan untuk mengadakan negosiasi antara majikan dan karyawan. Langkah-langkah pemerintah yang membatasi aksi pemogokan dikritik habis-habisan oleh partai-partai oposisi, yang menganggap hal tersebut melanggar Konstitusi. Meskipun demikian, langkah tersebut membawa penurunan signifikan dalam jumlah sengketa industri pada tahun 1952, termasuk di sektor-sektor di mana pemogokan diizinkan.²³⁵

Ekonomi Nasional alih-alih Nasionalistik

Seluruh kelas politik Indonesia sepakat mengenai perlunya menciptakan ekonomi yang benar-benar nasional. Objektif ini mencakup penghapusan ketergantungan negara pada ekspor dan pengalihan perusahaan milik asing ke kepemilikan Indonesia. Terdapat konsensus menyeluruh mengenai sarana yang dibutuhkan untuk mencapai target pertama dari sasaran ini. Pemerintahan yang silih berganti mencoba, melalui pajak atau lisensi impor, untuk membatasi impor produk-produk non-esensial.²³⁶ Namun, Masyumi

saat ini dengan hanya bekerja tujuh jam sehari dengan santai". *Berita Masjumi*, 3 Oktober 1951. Pada April 1953, Jusuf Wibisono menyatakan bahwa hari kerja harus ditambah dari tujuh menjadi delapan jam sehari. *Abadi*, 1 April 1953. Namun, langkah-langkah ini sangat tidak populer dan tidak pernah diimplementasikan.

²³³ Lihat, misalnya, Kongres Masyumi di Surabaya pada Desember 1954, *Urgency Programme of the Masjumi, to Safeguard the Nation Economically and Financially*.

²³⁴ Instruksi baru tersebut diterbitkan oleh *Suara Partai Masjumi*, Maret–April 1951.

²³⁵ "L'évolution économique de l'Indonésie", dalam *Notes et études documentaires*.

²³⁶ Sebagai contoh, pemerintah Wilopo, pada Februari 1952, memberlakukan pajak setinggi 200% pada produk mewah. Jenis tindakan lain yang digunakan termasuk membatasi modal kerja perusahaan impor dengan mewajibkan pembayaran di muka hingga 75% dari barang impor mereka dan dengan melarang bank memberikan kredit berdasarkan jumlah tersebut.

bersuara keras menentang penyalahgunaan langkah-langkah ini oleh pemerintahan Ali yang pertama. Menteri Perekonomian, Iskaq Tjokrohadisurjo (PNI), telah menetapkan sistem pemberian lisensi impor-ekspor yang menguntungkan orang Indonesia asli dengan mengorbankan warga asing tetapi juga warga negara Indonesia keturunan asing (yang sebagian besar berasal dari etnis Tionghoa). Masyumi tidak menggugat prinsip dari kebijakan ini, juga tidak keberatan dengan xenofobia yang mendasarinya. Namun, Masyumi mengecam favoritisme partisan dan korupsi yang ditimbulkan oleh pemberian lisensi ini, serta cara lisensi tersebut menyebabkan kenaikan harga barang impor yang tidak perlu.²³⁷ Partai juga menuduh pemerintah telah “gagal mewujudkan kemunculan pengusaha kelas menengah yang akan bermanfaat bagi masyarakat kita”, dan juga “hanya melahirkan sekelompok antek dan pengusaha Ali-Baba serta Ali-William.”²³⁸

Sejak akhir 1940-an, sarana lain yang jauh lebih radikal diusulkan agar orang Indonesia asli dapat merebut kembali kendali ekonomi negara mereka. Hal ini melibatkan nasionalisasi perusahaan-perusahaan besar yang sebagian besar dimiliki oleh orang asing atau oleh orang Indonesia keturunan asing. Masyumi, berlawanan dengan apa yang diklaim oleh lawan-lawan politiknya, sebenarnya sangat mendukung kebijakan ini, tetapi partai menganggap bahwa hal itu harus diimplementasikan secara progresif, dan harus melindungi keuangan negara serta prospek masa depannya untuk menarik investasi modal asing. Konsekuensinya, Program Aksi 1949 merencanakan untuk menasionalisasi, sesuai urutan prioritas, “Bank Sentral, perusahaan-perusahaan yang memainkan peran esensial di bidang komunikasi, perusahaan layanan publik, dan perusahaan pertambangan”, dengan ketentuan bahwa hal ini dilaksanakan menurut “kondisi keuangan publik dan kondisi ekonomi umum”. Menteri Keuangan dalam pemerintahan Natsir, Sjafruddin Prawiranegara, misalnya, tidak ingin menasionalisasi De Javasche Bank, karena ia percaya bahwa personel Indonesia di Bank Sentral tidak memiliki pengalaman yang cukup untuk menjalankannya dengan benar. Jusuf Wibisono, yang menggantikan Prawiranegara sebagai menteri keuangan ketika Soekiman menjadi perdana menteri, berbagi sudut pandang pendahulunya, namun ia menganggap bahwa karena alasan simbolis, penting untuk mengambil tindakan. Pada 30 April 1951, tiga hari setelah pemerintah baru menjabat, De Javasche Bank dinasionalisasi dan dikenal sebagai Bank Indonesia, dengan tidak lain adalah Sjafruddin Prawiranegara sebagai gubernurnya.

Selama masa jabatan Wilopo, dua peristiwa memicu perdebatan antara dua mitra koalisi utama, PNI dan Masyumi, mengenai masalah nasionalisasi. Peristiwa ini menyangkut ladang minyak di Sumatra Utara dan restitusi perkebunan tembakau yang diduduki kepada pemilik asingnya. Selama periode kolonial Belanda, simpanan minyak yang signifikan telah ditemukan di utara pulau Sumatra dan konsesi untuk mengeksploitasi

²³⁷ Sebuah laporan parlemen yang disampaikan satu tahun kemudian oleh Dewan Pengawas Keuangan mengamati 633 kasus korupsi. Noer, “Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia”, hlm. 314.

²³⁸ Istilah “Ali-Baba” dan “Ali-William” merujuk, masing-masing, pada perusahaan milik pengusaha Tionghoa atau Belanda yang menggunakan nama orang Indonesia sebagai kedok. Kongres Masyumi di Surabaya pada Desember 1954, *Urgency Programme of the Masjumi, to Safeguard the Nation Economically and Financially*, hlm. 20.

ladang minyak ini telah diberikan kepada *Bataafse Petroleum Maatschappij* (BPM). Menyusul perang, eksploitasi cadangan ini telah diserahkan kepada karyawan Indonesia perusahaan tersebut, yang mengakibatkan penurunan substansial dalam hasil minyak sedemikian rupa sehingga pendapatannya tidak lagi memungkinkan perusahaan untuk membayar karyawannya. Menghadapi kemungkinan kebangkrutan, pemerintah Wilopo memutuskan untuk menyerahkan kembali manajemen dan kepemilikannya kepada perusahaan konsesi asli. Namun, langkah ini ditanggguhkan ketika PNI menuntut, pada konferensi partainya di Desember 1952, agar deposit minyak tersebut dinasionalisasi, atau setidaknya eksploitasinya dicadangkan untuk pemerintah. Meskipun mendukung nasionalisasi eksploitasi semua sumber daya bawah tanah negara dalam jangka panjang, Masyumi menentang tuntutan ini, karena menganggap perlu untuk terlebih dahulu memperoleh keahlian teknis yang diperlukan agar operasi tersebut berhasil. Natsir menegaskan kembali posisi ini pada Desember 1953 selama kunjungan ke Sumatra; masalah tersebut masih belum terselesaikan pada tahap ini dan pemerintah saat itu, di bawah Perdana Menteri Ali, meskipun telah mengeluarkan sejumlah deklarasi keras, belum menemukan solusi bagi masalah teknis yang menyertai nasionalisasi. Pada satu tahap, kemungkinan partisipasi Jepang bahkan telah dilontarkan, menarik reaksi ironis dari presiden Masyumi, yang menjelaskan bahwa partainya sendiri sering dikritik karena bertekuk lutut kepada investor asing, tetapi dalam hal ini pemerintah berencana untuk sekadar mengganti orang Belanda dengan orang Jepang.²³⁹ Dalam urusan ini, Masyumi memperingatkan pemerintah agar tidak mengadopsi sikap yang terlalu nasionalistik yang akan berisiko mendiskreditkan negara di mata dunia bisnis internasional.²⁴⁰

Beberapa bulan kemudian, debat mengenai nasionalisasi muncul kembali dengan peristiwa Tanjung Morawa. Di Sumatra Timur, bekas perkebunan tembakau telah diduduki secara ilegal sejak perang oleh keluarga-keluarga yang mengembangkan pertanian subsisten kecil di sana. Otoritas Indonesia ingin menyerahkan kembali setidaknya sebagian dari lahan-lahan ini kepada perusahaan-perusahaan Belanda yang masih memegang konsesinya. Seperti halnya urusan mengenai deposit minyak, dipikirkan bahwa solusi ini tidak hanya akan memungkinkan eksploitasi perkebunan yang jauh lebih menguntungkan dan oleh karena itu menghasilkan pendapatan bagi pemerintah, tetapi juga akan mengirimkan pesan positif kepada calon investor asing yang tertarik pada Indonesia.

Pada Juli 1951, pemerintahan Soekiman berhasil mencapai kesepakatan kompromi dengan mantan perusahaan konsesi. Menurut ketentuan perjanjian ini, setengah dari lahan perkebunan—130.000 hektar dari total 255.000—akan dikembalikan kepada pemilik aslinya, sementara sisanya akan digunakan untuk memukimkan kembali 62.000 keluarga yang menduduki lahan tersebut secara ilegal.²⁴¹ Meskipun perjanjian

²³⁹ Abadi, 7 Desember 1953.

²⁴⁰ Sikap yang digambarkan sebagai “keboboy-boboyan” (*bersifat cowboy-cowboyan*) oleh Isa Anshary. Abadi, 2 Februari 1954.

²⁴¹ Feith, *The Wilopo Cabinet, 1952–1953*, hlm. 182. Perjanjian tersebut diperiksa secara keseluruhan oleh Karl J. Pelzer,

tersebut disusun di bawah masa jabatan Soekiman, pemerintah Wilopo-lah yang harus mengimplementasikannya, dan ketika para pendudukan ilegal menolak meninggalkan lahan tersebut, diputuskan bahwa mereka akan disingkirkan dengan paksa. Tragedi terjadi, bagaimanapun, pada 16 Maret 1953, ketika sekelompok petani Tionghoa dan Indonesia yang terancam pengusiran mencoba dalam sebuah demonstrasi untuk merebut senjata milik kantor polisi di Tanjung Morawa, sebuah daerah yang terletak sepuluh kilometer di utara Medan. Polisi melepaskan tembakan ke arah demonstran, menewaskan lima orang; sejumlah pemrotes juga ditangkap. Urusan tersebut memicu protes keras dan segera membawa dampak politik. Seorang deputi PNI, Abdullah Jusuf, dikirim oleh partainya untuk menyelidiki insiden tersebut dan penyelidikannya membawanya pada kesimpulan bahwa Gubernur Masyumi di Sumatra Utara, Abdul Hakim, bertanggung jawab atas peristiwa tragis tersebut. Jusuf bahkan menuduhnya telah menerima sejumlah besar uang dari perusahaan-perusahaan konsesi terdahulu.²⁴² Namun, kesimpulan yang dicapai baik oleh perwakilan Kementerian Dalam Negeri maupun oleh delegasi deputi parlemen Masyumi cukup berbeda. Mereka menekankan peran yang dimainkan oleh cabang lokal PKI serta kehadiran di daerah tersebut, pada saat kejadian, seorang perwakilan dari konsulat Tiongkok yang berbasis di Jakarta. Pada pertengahan Mei, Sidik Kertapati, seorang perwakilan parlemen dari Serikat Tani Indonesia (SAKTI), mengajukan mosi tidak percaya terhadap Menteri Dalam Negeri, Mohamad Roem dari Masyumi, yang mereka anggap bertanggung jawab atas tindakan keras terhadap demonstran. Pada titik ini, PNI mengancam akan memberikan suara setuju terhadap mosi tersebut dan menuntut, sebagai imbalan atas abstain mereka, agar Masyumi mendukung kandidat PNI untuk posisi menteri penerangan yang kosong.²⁴³ Pimpinan Masyumi memutuskan untuk menolak pertukaran ini,²⁴⁴ dan pada 3 Juni, sebelum mosi tersebut dipungut suaranya, pemerintah Wilopo mengajukan pengunduran diri kepada presiden.

Dalam Program Mendesaknya yang disusun pada Desember 1954, Masyumi kembali mengulas panjang lebar persoalan-persoalan ini. Program tersebut mengecam kebijakan ekonomi yang diilhami oleh salah tafsir atas nasionalisme yang dianut oleh lawan-lawannya, dan ia menggarisbawahi efek ekonomi yang merusak dari pelarian modal asing.²⁴⁵ Dijelaskan secara khusus bahwa banyak perkebunan tidak menerima tingkat investasi yang diperlukan bagi kelangsungan hidup mereka karena kekhawatiran perusahaan konsesi akan diusir dari negara. Situasi ini sangat disayangkan karena pendapatan yang dihasilkan oleh satu hektar padi (2.000 Rp per tahun) jauh di bawah apa yang dapat dihasilkan oleh satu hektar tebu (28.000 Rp per tahun) atau tembakau (37.000 Rp per tahun di Sumatra Timur). Konsekuensinya, program tersebut menyarankan

"The Agrarian Conflict in East Sumatra", *Pacific Affairs* (Juni 1957).

²⁴² Untuk bacaan lebih lanjut mengenai tuduhan ini dan bantahan Masyumi, lihat *Abadi*, 26 Mei 1953.

²⁴³ *Abadi*, 28 Mei 1953.

²⁴⁴ *Abadi*, 1 Juni 1953.

²⁴⁵ "Economic policy from Misinterpreted Nationalistic Viewpoint", Kongres Masyumi di Surabaya pada Desember 1954, *Urgency Programme of the Masjumi, to Safeguard the Nation Economically and Financially*.

pemerintah “untuk mencari bantuan teknis dan finansial di luar negeri, tanpa memandang asal-usulnya, dan juga untuk memobilisasi seluruh angkatan kerja dan semua modal yang tersedia di negara ini.” Program tersebut juga bersandar pada akal sehat murni dari para pemilih pedesaan mereka dalam upaya mendorong mereka untuk mengatasi keengganan terhadap program semacam itu:

Jika seekor kerbau yang kita gunakan untuk mengolah sawah pun perlu menerima perawatan dan makanan yang cukup agar kita bisa yakin akan jasanya, akankah kita menelantarkan manusia yang bantuannya kita perlukan untuk memajukan kepentingan kita sendiri?²⁴⁶

Aspek-aspek konkret dari kebijakan ekonomi Masyumi ini, yang dibela oleh partai baik saat menjadi oposisi maupun di pemerintahan, merupakan contoh luar biasa dari kesenjangan (*hiatus*)—yang akan kita periksa lebih lanjut nanti—yang eksis antara pragmatisme tindakan yang diusulkan dan diimplementasikan oleh partai dengan idealisme teori-teori umum yang dibela oleh tokoh-tokoh sentralnya.²⁴⁷

Kebutuhan akan pemulihan ekonomi dan, yang lebih penting, instabilitas koalisi pemerintahan tidak memungkinkannya untuk mengimplementasikan prinsip-prinsip Islam yang diklaim sebagai perwakilannya. Instabilitas politik kronis dari Republik yang masih muda saat itu dikaitkan dengan rezim Parlemen Sementara yang telah berlaku sejak 1945, yang membenarkan adopsi solusi-solusi sementara. Dengan pengorganisasian pemilihan umum legislatif dan majelis konstituante yang direncanakan untuk September dan Desember 1955, Masyumi berharap dapat mengonsolidasikan kebijakan-kebijakannya pada tahun-tahun berikutnya. Program yang dirumuskannya untuk kampanye pemilihan dirancang untuk memungkinkannya memikat para pemilih yang bukan penganut Islam politik, dan dengan demikian menjadi kekuatan politik kelas berat yang tak terbantahkan di Parlemen Indonesia masa depan.

²⁴⁶ *Ibid.*

²⁴⁷ Lihat *infra*, Bab 6.



Bab 4

Kejatuhan

Kebijakan-kebijakan yang dijalankan oleh Masyumi dalam pemerintahan terutama didasarkan pada pragmatisme, yang jauh dari segala bentuk kekakuan doktriner. Kebijakan tersebut tidak menunjukkan tanda-tanda jelas dari program kemasyarakatan yang luas, yang baru bisa mereka elaborasi saat kampanye pemilihan umum 1955. Masa menjelang pemilihan umum tersebut merupakan puncak dari strategi yang telah disusun dengan sabar oleh Mohammad Natsir dan para pendukungnya. Strategi ini memiliki dua karakteristik yang saling melengkapi: pengabdian total pada demokrasi gaya Barat dan sekularisasi program partai. Masyumi yakin bahwa mereka dapat menarik dukungan dari luar pemilih Muslim, dan berupaya menampilkan citra toleran guna menghindari pemberian amunisi bagi lawan-lawan nasionalisnya untuk mengkritik partai Islam tersebut.

Mengingat harapan elektoral partai tersebut, performa buruk mereka dalam pemungutan suara sangatlah mengecewakan. Hal ini menyebabkan Masyumi mengadopsi dua sikap yang kontradiktif: di satu sisi ia menampilkan diri sebagai benteng terakhir melawan ancaman Presiden Sukarno terhadap institusi demokrasi negara, sementara di sisi lain, di dalam Majelis Konstituante, ia mengajukan tuntutan garis keras untuk sebuah negara Islam, yang pada akhirnya berkontribusi pada runtuhnya demokrasi Indonesia.

Pemilu 1955 — Harapan Demokrasi Muslim yang Pupus

Pemilihan umum Parlemen dan Majelis Konstituante yang diadakan pada September dan Desember 1955 merupakan penyebab tidak langsung dari transformasi total sistem politik Indonesia. Hasil pemilu tersebut, yang diumumkan secara resmi pada Maret dan Juli 1956, merupakan kemunduran besar bagi demokrasi parlementer. Meskipun pemilihan umum telah ditunda beberapa kali, terdapat harapan luas bahwa pemilu akan menghasilkan mayoritas yang menentukan sekaligus stabil. Namun, harapan tersebut pupus, dan pembelahan politik yang muncul sejak November 1945—yang melumpuhkan kehidupan publik selama sepuluh tahun berikutnya—tetap bertahan.

Hasil pemilu tersebut membawa beberapa dampak bagi Masyumi. Hingga masa pemilu, Masyumi dianggap sebagai partai politik terkemuka di Indonesia, namun sesudahnya, ia kini hanyalah salah satu dari empat partai politik besar yang secara sah dapat mencitacitakan peran dalam pemerintahan. Sebagai partai pemerintah utama selama rezim parlementer, Masyumi mengejawantahkan keterikatan kuat pada prinsip-prinsip demokrasi, sekaligus juga kegagalan sistemiknya.

Ilusi dan Kontradiksi Kampanye Pemilihan Umum

Masa menjelang pemilu mengubah *modus operandi* kehidupan politik Indonesia secara mendalam. Pertama, secara simbolis hal itu menandai berakhirnya suatu periode—yang sebenarnya telah tuntas pada 1949—di mana partai-partai politik tidak sekadar mengejar kekuasaan namun berjuang demi kelangsungan hidup Republik. Kedua, kampanye suara mewajibkan partai-partai untuk merevisi total cara mereka berorganisasi dan beroperasi. Hingga titik tersebut, partai-partai beroperasi pada tingkat nasional, atau lebih tepatnya, pada tingkat Jakarta. Mereka memiliki sangat sedikit kehadiran nyata di daerah, dan pendekatan mereka terhadap politik lokal umumnya didikte oleh pertimbangan yang hanya menyangkut mikrokosmos politik kecil di ibu kota.

Partai-partai mulai memedulikan persoalan regional ketika penunjukan gubernur, residen, atau posisi otoritas lokal lainnya harus diputuskan, yang kemudian memicu pertarungan politik yang sengit. Sudah menjadi kebiasaan untuk menganggap wilayah luas di negara ini sebagai lingkup pengaruh milik partai tertentu, dan akibatnya, sedikit upaya yang dilakukan di tingkat lokal untuk membangun mesin politik yang mampu menggalang suara (terlepas dari fakta bahwa mayoritas pemilih negara ini tinggal di desa-desa). Dua partai politik, Partai Komunis Indonesia (PKI) dan Masyumi, berada di luar aturan umum ini. Yang disebut terakhir, tidak seperti lawan-lawannya, telah mewarisi struktur organisasi dari masa pendudukan Jepang yang menjangkau hingga tingkat desa di sejumlah wilayah.¹ Selain itu, partai ini tidak hanya terdiri dari anggota individu tetapi juga organisasi-organisasi Muslim, yang beberapa di antaranya, seperti Muhammadiyah, hadir di sejumlah besar desa di tanah air.

Guna mengoordinasikan kegiatan pencarian suaranya, Masyumi membentuk Komite Aksi Pemilihan Umum (KAPU) di samping badan pimpinannya. Komite ini memiliki struktur hierarkis yang dipimpin di Jakarta oleh Soekiman Wirjosandjojo, wakil presiden partai. Sebagian besar kampanye partai terdiri dari pengorganisasian rapat-rapat umum pemilihan. Masyumi menekankan model kampanye ini jauh lebih besar daripada lawan-lawannya, dan membedakan diri dari partai lain dengan mengalokasikan sejumlah besar dana untuk pembelian peralatan sinematografi, penguat suara, dan pemutar video,

¹ Di desa-desa tertentu, bagaimanapun, cabang-cabang Masyumi menjadi bagian dari Nahdlatul Ulama menyusul perpecahan tahun 1952.

serta pembuatan film kampanye.²

Hal ini mungkin dapat menjelaskan sebagian kesenjangan antara harapan yang dipelihara partai selama kampanye dengan kenyataan pahit dari hasil pemilu. Tingkat kehadiran yang besar pada rapat-rapat umum terbuka ini, di mana tokoh lokal maupun pimpinan pusat partai naik ke panggung, membuat para pemimpin partai terbuai dalam penilaian yang berlebihan atas pengaruh mereka. Bahkan di daerah terkecil sekalipun, kerumunan yang menghadiri rapat-rapat ini dapat dihitung dalam jumlah ribuan, menurut laporan pers;³ sosok seperti Isa Anshary, ketua cabang Jawa Barat, menarik perhatian massa dalam jumlah yang sangat besar.⁴ Namun, alasan masyarakat menghadiri rapat akbar tersebut sama sekali tidak terkait dengan kepatuhan terhadap ideologi partai. Penduduk desa sering kali datang karena penasaran, demi nilai hiburan dari rapat tersebut, atau sekadar karena itu adalah tempat untuk bertemu dengan orang lain dari desa mereka. Maka, tidak mengherankan jika Isa Anshary, yang dijuluki “Napoleon kecil dari Masyumi”, menarik massa yang begitu besar. Bagi seseorang yang mencari hiburan, orator yang brilian seperti dia menjamin malam yang menyenangkan bagi mereka, bahkan jika mereka kebetulan adalah orang komunis.

Praktik kampanye lain yang digunakan oleh Masyumi selama masa tersebut adalah dengan sekadar mengadopsi ide-ide yang digunakan oleh musuh politik bebuyutannya, PKI. Sebagai contoh, Masyumi meniru teknik yang digunakan lawan komunisnya yang melibatkan pengukiran simbol partai—bulan sabit dengan bintang di atasnya—pada sejumlah besar koin logam dan membagikannya kepada publik. Seperti partai politik lainnya, Masyumi mengasosiasikan simbol-simbol tersebut dengan interpretasi alegoris yang memikat, yang dirancang untuk menciptakan ikatan subliminal antara pemilih dan partai, yang dianggap akan memiliki pengaruh lebih besar bagi pemilih daripada pidato atau argumen yang masuk akal. Namun, di beberapa bagian di Jawa, rencana ini menjadi bumerang, karena sepanjang kampanye lawan-lawan Masyumi tidak pernah melewatkan kesempatan untuk mengingatkan masyarakat akan takhayul lama yang meyakini bahwa asosiasi bulan sabit dengan bintang adalah pertanda buruk.⁵

Kampanye Masyumi tidak pernah membuahkan strategi elektoral yang terdefinisi dengan jelas, dan memang Jusuf Wibisono mengkritik sesama pemimpin partainya karena hal ini. Menurutnya, ketiadaan siasat kampanye disebabkan oleh keyakinan mereka bahwa Masyumi adalah organisasi politik terbesar di negara ini.⁶ Namun, salah satu ketakutan utama pimpinan partai—dan yang umum dirasakan oleh seluruh kelas politik—adalah bahwa bagian tertentu dari pemilih, yang sebagian besar belum pernah

² Herbert Feith, *The Indonesian Election of 1955* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1962), hlm. 21. Namun, baik *Abadi* maupun *Hikmah* tidak menyebutkan apa pun tentang film yang diputar selama rapat umum.

³ Pada rapat umum yang diorganisir selama kunjungan Roem ke Gunung Kesari, *Abadi* melaporkan bahwa ia berpidato di depan 10.000 orang yang datang dari desa-desa sekitarnya.

⁴ Soebagijo I.N., *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang* (Jakarta: Gunung Agung, 1980), hlm. 231.

⁵ Feith, *The Indonesian Election of 1955*, hlm. 17.

⁶ Soebagijo I.N., *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang*, hlm. 240.

memberikan suara sebelumnya, akan merasa terintimidasi oleh kerumitan pemilu dan karenanya akan mengurungkan niat untuk memilih. Akibatnya, semua partai besar menyelenggarakan pemilihan umum simulasi pada minggu-minggu menjelang hari-H, dengan tujuan menunjukkan kepada pemilih cara mengenali dan mencoblos simbol yang benar pada kertas suara mereka. Komite Aksi Pemilihan Umum untuk Jakarta Raya, misalnya, pada akhir Januari menyelenggarakan sesi inisiasi pendahuluan yang “dikhususkan bagi anggota Masyumi, Muslimat, dan organisasi-organisasi penyusun partai”.⁷

Di luar urgensi untuk mendorong orang memberikan suara, dua siasat penting lainnya muncul dalam kampanye pemilihan, yang memungkinkan kita melihat identitas politik Masyumi secara lebih jelas. Siasat pertama dirancang untuk menampilkan partai sebagai pilihan alami bagi pemilih Muslim. Tujuannya adalah untuk menyebarkan pesan ganda di dalam komunitas Muslim: pertama-tama meyakinkan pemilih bahwa memberikan suara sesuai dengan iman mereka adalah kewajiban agama, dan kemudian meyakinkan mereka bahwa Masyumilah partai yang akan memungkinkan mereka memenuhi kewajiban agama tersebut. Namun, tugas partai ini rumit, karena ia harus membedakan dirinya dari lawan-lawan Muslimnya (NU, PSII, dan Perti) tanpa menarik perhatian pada perpecahan di dalam komunitas Muslim.⁸ Proyek pendirian partai ini adalah untuk menegaskan kesatuan politik umat, sehingga penyebutan tentang skisma yang terjadi pada tahun 1947 dan 1952 harus dihindari. Garis partai dalam masalah pelik ini adalah mengadopsi pendekatan yang mendamaikan. Kapan pun perpecahan partai disinggung, hal itu ditimpakan kepada musuh-musuh Islam politik, terutama PNI yang secara implisit dituduh telah memengaruhi keluarnya Nahdlatul Ulama.⁹

Strategi lain yang diadopsi oleh Masyumi sepanjang kampanye adalah menampilkan dirinya sebagai benteng terakhir solidaritas Muslim yang seharusnya memungkinkan “[kita] untuk menunjukkan kekuatan [kita] dan dengan demikian memenangkan pemilihan umum.”¹⁰ Hal ini memicu serangan sengit dari lawan-lawan Muslimnya: kaum tradisional dari Nahdlatul Ulama khususnya mencoba menunjukkan bahwa Masyumi tidak membela nilai-nilai *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Mereka mengklaim bahwa Masyumi tidak menghormati otoritas ulama, dan mereka mencela toleransi partai terhadap mereka yang mengenakan pakaian Barat saat salat.¹¹ Para pemimpin Masyumi tidak bereaksi

⁷ Abadi, 1 Februari 1955.

⁸ Redaktur tertentu Masyumi sangat berhati-hati mengenai pertanyaan ini. Sebagai contoh, dalam edisi terakhir *Hikmah* sebelum pemilihan (no. 39, terbit 24 September 1955), rubrik agamanya secara naif menjelaskan bahwa “simbol bulan sabit dan bintang, misalnya, adalah simbol dari partai Muslim yang mengajukan kandidat yang dapat Anda pilih.” Namun, para wakil partai tidak selalu memusingkan basa-basi semacam itu; sebagai contoh, salah satu kandidat Masyumi untuk pemilihan parlemen, Basri, menjelaskan kepada anggota Himpunan Mahasiswa Islam bahwa tiga keluarga politik besar ikut serta dalam pemilihan—komunisme, nasionalisme, dan Islam—dan bahwa yang terakhir “diwakili oleh Masyumi (*Hikmah*, no. 38, 17 September 1955).

⁹ Lihat, misalnya, tajuk rencana di *Hikmah*, no. 27, 2 Juli 1955.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Gregory John Fealy, “Ulama and Politics in Indonesia: A Political History of Nahdlatul Ulama, 1952–1967”, tesis

terhadap tuduhan ini dan mereka tidak pernah secara terbuka mengkritik partai politik lain yang mengidentifikasi diri dengan Islam. Partai modernis tersebut jelas ingin menempatkan dirinya di atas pertenggaran semacam itu dan tampil sebagai pembela persatuan yang telah ia proklamasikan.¹²

Meskipun Masyumi adalah wakil alami dari nilai-nilai Muslim, kampanye pemilihannya praktis kosong dari referensi keagamaan apa pun. Partai Natsir ingin menjangkau melampaui pemilih tradisional Islam politik—yang tampaknya dianggap partai sudah berhasil dimenangkan—guna mengejawantahkan prospek demokrasi Muslim yang damai. Untuk melakukan ini, Masyumi perlu melepaskan citra ekstremisme agama yang coba diasosiasikan oleh lawan-lawan nasionalis dan komunis kepadanya. Masyumi telah sering dituduh mengancam persatuan negara dengan tuntutan Islam radikal sejak pidato Presiden Sukarno tahun 1953 di Amuntai, namun selama kampanye pemilu, ia menampilkan citra keterbukaan. Tidak ada tanda-tanda dalam pers partai mengenai “kampanye Masyumi yang gegap gempita demi Negara Islam” seperti yang disebutkan oleh Goshal Baladas.¹³ Tahap penting dalam perkembangan ideologi partai ini akan diperiksa kemudian,¹⁴ kita akan membatasi diri di sini untuk melihat aspek-aspek tertentu yang terkait langsung dengan persiapan pemilu.

Pimpinan Masyumi di atas segalanya ingin menenangkan komunitas non-Muslim di negara ini, dan kekhawatiran ini menjadi *leitmotif* (tema berulang) yang nyata dalam retorika partai. Pada Juni 1955, misalnya, ketika Natsir membahas masalah agama dalam pidato yang disampaikannya di Manado, ia menekankan toleransi Islam dan mengundang umat Islam untuk melindungi dan mendukung tidak hanya agama mereka tetapi juga agama komunitas lain seperti umat Kristen.¹⁵ Sebulan kemudian, Mohamad Roem, dalam kunjungan ke Bali, menunjukkan bahwa “negara yang didasarkan pada Islam tidak akan menjadi milik komunitas Muslim dengan dalih bahwa mereka berjumlah hampir delapan puluh juta orang.”¹⁶ Seiring dengan nada yang lebih inklusif secara religius ini, partai menuntaskan proses penghapusan kosakata apa pun dari pesan politiknya yang dapat diinterpretasikan sebagai agresif, meskipun ia menanggung risiko kehilangan sebagian identitas Muslimnya dengan melakukan hal tersebut. Istilah “Negara Islam” dihindari dengan hati-hati dan tidak ada langkah spesifik yang disebutkan mengenai Islamisasi institusi negara. Dalam edisinya yang terbit pada 2 April 1955, *Hikmah* menjelaskan apa yang akan terjadi “jika Masyumi mengilhami pemerintah”. Majalah tersebut mempertahankan bahwa jika Masyumi menang dalam pemilihan Parlemen dan Majelis

PhD, Monash University, 1998, Bab 4, “The Quest for Power, 1953–1955”.

¹² Lihat, misalnya, tajuk rencana di *Hikmah*, no. 27, 25 Juli 1955.

¹³ Goshal Baladas, *Indonesian Politics 1955–1959: The Emergence of Guided Democracy* (Calcutta: K.P. Bagchi, 1982), hlm. 47. Kampanye semacam itu akan sangat bertolak belakang dengan pendekatan antara PSI, Masyumi, dan partai-partai Kristen yang mengikuti runtuhnya pemerintahan Ali dan yang dibahas secara mendetail oleh Baladas sendiri (hlm. 30).

¹⁴ Lihat *infra*. Bab 5.

¹⁵ *Hikmah*, no. 29, 16 Juli 1955.

¹⁶ *Hikmah*, no. 32, 6 Agustus 1955.

Konstituante, “majelis legislatif akan menjadi benteng yang kokoh bagi pemerintahan yang dibentuk dan dipimpin oleh Masyumi” dan dalam konstitusi baru “setiap pasal [akan] sesuai dengan keinginan komunitas Muslim Indonesia.” Tanpa memperjelas sifat pasti dari “keinginan” tersebut, majalah itu menyatakan bahwa “pemenuhan ajaran Islam dan hukum Islam akan terwujud tanpa kesulitan dan cita-cita Republik Islam Indonesia akan terpenuhi.”¹⁷

Di samping ketidakjelasan yang menyelimuti usulan partai mengenai agama, sebuah upaya dilakukan menjelang pemilihan umum untuk mensekularisasi program politik partai. Dalam satu-satunya program pemilihan umum nyata yang diterbitkan oleh partai, tidak ada referensi ke Islam yang muncul; program tersebut mengusulkan 55 tindakan, yang sebagian besar diambil dari mosi yang diadopsi selama kongres partai sebelumnya. Meskipun tidak mengandung banyak ide baru, hal ini memungkinkan kita untuk mengidentifikasi tema-tema yang dianggap mungkin memikat pemilih Masyumi serta tingkat kepentingan yang diberikan partai kepada tema-tema tersebut.¹⁸

Program tersebut dimulai dengan deklarasi beberapa prinsip umum yang merupakan semacam “Pancasila Masyumi”, meskipun istilah ini tidak benar-benar digunakan.¹⁹ Tujuan utama partai adalah untuk mendirikan sebuah “negara hukum yang akan menjamin keselamatan jiwa dan harta benda bagi seluruh penduduk Indonesia, baik warga negara maupun orang asing.”²⁰ Tujuan penting lainnya adalah “pembelaan terhadap prinsip-prinsip musyawarah dan demokrasi”, “jaminan kebebasan beragama” dan “hak asasi manusia yang mendasar”, dengan penekanan khusus pada “hak-hak perempuan yang harus dilindungi di bidang politik, ekonomi, dan sosial.” Serangkaian langkah ekonomi yang bertanggung jawab secara sosial juga diusulkan, termasuk pengorganisasian produksi dan distribusi barang menurut sebuah “rencana” (*rentjana*) “yang bertujuan demi kebahagiaan orang banyak”, “persaingan yang terbatas dan konstruktif di bawah kendali negara”, larangan terhadap monopoli swasta, nasionalisasi sektor ekonomi esensial, serta industrialisasi yang cepat dan pembentukan berbagai jenis koperasi guna memperkuat ekonomi negara. Selain itu, terdapat sembilan usulan mengenai petani di negara tersebut.

Sejumlah prinsip umum disertai dengan serangkaian langkah konkret disusun untuk menegaskan pentingnya pengakuan dan peningkatan status mereka di masyarakat. “Sistem tuan-tanah” akan dihapuskan bersamaan dengan dekrit-dekrit agraria yang telah dikeluarkan di bawah kekuasaan kolonial; pungutan-pungutan tidak adil yang harus dibayar petani juga akan dihapuskan, dan mereka akan diberikan tanah serta bantuan untuk membantu mereka mengorganisir diri menjadi koperasi. Kepentingan sosial yang sama diberikan kepada nelayan, yang dijanjikan bantuan keuangan guna meningkatkan keterampilan mereka dan memodernisasi peralatan serta pelabuhan perikanan yang

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Diterbitkan oleh *Hikmah*, no. 39, 24 September 1955.

¹⁹ Untuk selengkapnya mengenai sikap para pemimpin Masyumi terhadap ideologi nasional, lihat *infra*, Bab 5.

²⁰ *Hikmah*, no. 39, 24 September 1955.

mereka gunakan. Mengenai kelas menengah (*golongan middenstand*), Masyumi merasa cukup dengan menjanjikan mereka “sarana untuk mengembangkan dan memperkuat posisi mereka di dalam masyarakat”, tanpa memberikan rincian tentang bagaimana hal ini akan terjadi. Terakhir, Masyumi mengusulkan untuk menjamin eksistensi yang layak bagi buruh industri negara, terutama dengan menetapkan “upah sosial” di samping “upah kerjanya”, serta melalui janji untuk memungkinkan mereka membangun keluarga dan menabung untuk masa tua mereka. Partai mendedikasikan usulan terakhirnya bagi mereka yang paling lemah di masyarakat—penyandang disabilitas, janda, dan anak yatim—yang harus diberikan hak untuk eksistensi yang layak.

Secara keseluruhan, maka program pemilihan umum partai tersebut bersifat berhati-hati dan menenangkan pada persoalan institusi negara, serta murah hati, bahkan sering kali inovatif, pada isu-isu ekonomi dan sosial. Namun, sangat sedikit yang disebutkan tentang bagaimana program ini sebenarnya akan diimplementasikan. Manifesto pemilihan umum tersebut tidak mengajukan rencana apa pun untuk memberikan sumber daya baru bagi negara guna mencapai tujuan-tujuan ini, dan satu-satunya usulan yang dibuat mengenai kebijakan fiskal terdiri dari memihak secara sistematis pada pajak langsung daripada pajak tidak langsung.

Meskipun strategi elektoral partai tidak pernah benar-benar terdefinisi dengan jelas, hal itu jelas didasarkan pada pertarungan yang sangat berisiko dari pihak para pemimpinnya. Karena mereka yakin telah memenangkan sebagian besar suara aktivis Muslim, mereka merasa cukup hanya dengan mengingatkan para aktivis tersebut akan kewajiban agama mereka sembari di saat yang sama memproklamirkan diri sebagai pejuang persatuan. Namun, harapan terbesar partai adalah bahwa program pemilihan umumnya, yang mengandung nilai-nilai moral keagamaan namun kosong dari referensi eksplisit ke ideologi politik Islam yang spesifik, akan memikat pemilih jauh melampaui jangkauan Islam. Strategi semacam itu sarat dengan kontradiksi, terutama fakta bahwa ia menyerukan orang untuk memilih berdasarkan kewajiban agama untuk sebuah partai yang programnya telah dikosongkan dari referensi ke Islam; hal ini akan dibayar mahal oleh Masyumi di tempat pemungutan suara.

Hasil Pemilihan Umum—Batasan Pengaruh Modernis pada Tingkat Nasional

Pada 29 September 1955, sebanyak 37.875.299 orang Indonesia pergi ke tempat pemungutan suara, yang merupakan 87,65% dari jumlah pemilih terdaftar.²¹ Terlepas dari

²¹ Undang-undang pemilihan umum yang disahkan pada November 1952 menetapkan baik untuk pemilihan legislatif maupun konstituante sebuah sistem daftar (meskipun dengan kemungkinan bagi kandidat individu untuk mencalonkan diri juga) yang didasarkan pada representasi proporsional dan peta pemilihan yang dibagi-bagi menjadi wilayah-wilayah. Negara dibagi menjadi 15 daerah pemilihan, masing-masing memuat jumlah kursi yang proporsional dengan ukuran populasi mereka, dengan minimum tiga kursi di Parlemen dan enam di Majelis Konstituante. Setiap kursi surplus di mana ambang batas elektoralnya tidak tercapai dibagi di dalam masing-masing wilayah berdasarkan kesepakatan antara berbagai partai yang bersangkutan; jika kesepakatan semacam itu tidak dapat dicapai, kursi

adanya intimidasi pemilih di beberapa wilayah yang bergejolak, pemilihan umum berjalan lancar dan legitimasi dari mereka yang terpilih untuk mewakili rakyat tidak pernah dipertanyakan.²² Perolehan suara Masyumi yang rendah menjadi salah satu kejutan besar dalam pemilu tersebut. Dengan hanya 20,9% suara rakyat, partai ini dikalahkan dan menempati posisi kedua setelah PNI yang memperoleh 22,3%, meskipun kedua partai sama-sama memenangkan 57 kursi di Parlemen baru. Masyumi diikuti secara ketat oleh rival Muslimnya, Nahdlatul Ulama, yang dengan 45 kursi berhasil meraup 18,4% suara rakyat dan sukses mengalahkan Masyumi secara telak di Jawa Timur dan Jawa Tengah. Musuh bebuyutan partai, PKI, berakhir dengan 39 kursi setelah memenangkan 16,4% suara. Dua partai lain yang mengklaim mewakili Islam—PSII dan Perti—memenangkan total 12 kursi, masing-masing delapan untuk PSII dan empat untuk Perti, sementara partai-partai Kristen menerima total 14 kursi: delapan untuk Parkindo dan enam untuk Partai Katolik. Pecundang besar lainnya dalam pemilu ini adalah PSI yang hanya memenangkan lima kursi, dan IPKI dengan empat kursi. Sisa 25 kursi di Parlemen terbagi di antara 15 partai politik lainnya.

Hasil pemilihan umum menunjukkan Masyumi sebagai partai “luar Jawa” (*extra-Javanese*) yang mewakili wilayah pinggiran negara, kontras dengan trio PNI, NU, dan PKI yang mendominasi wilayah pusat.²³ Hasil ini juga menunjukkan dominasi Masyumi yang luar biasa atas tiga benteng kekuasaan tradisionalnya—Sumatra Tengah, Sumatra Selatan, dan Sulawesi Selatan—di mana partai ini menerima lebih dari 40% suara. Namun, partai tersebut tidak dapat mengubah konsentrasi pemilih yang tinggi di provinsi-provinsi tertentu menjadi jumlah kursi Parlemen yang setara dikarenakan sistem representasi proporsional yang digunakan dalam pemilu. Meskipun demikian, terdapat korelasi yang kuat antara skor pemilihan Masyumi dengan keberadaan suara mayoritas bagi partai-partai Muslim. Di lima dari enam daerah pemilihan di mana partai-partai ini memenangkan lebih dari setengah suara, Masyumi menempati urutan teratas. Namun, perolehannya yang buruk—hanya sebesar 10%—di wilayah Jawa Timur dan Jawa Tengah yang padat penduduk, di mana ia kalah telak dari Nahdlatul Ulama, berkontribusi pada skor nasionalnya yang biasa-biasa saja.

Di internal Masyumi, muncul kekecewaan pahit atas hasil-hasil ini. Baik harian *Abadi* maupun majalah mingguan *Hikmah* mencoba selama beberapa minggu untuk menutupi kekalahan ini dengan menyajikan hasil pemilu dalam sudut pandang positif. Dalam beberapa kesempatan, mereka menerbitkan peta Indonesia yang di atasnya terdapat 11 wilayah—dari total 15 daerah pemilihan—di mana partai tersebut unggul di tempat pertama, yang direpresentasikan dengan bendera berlambang partai; namun,

tersebut akan dibagi oleh otoritas partai pusat.

²² Di bagian tertentu di Aceh dan Jawa Barat, misalnya, pasukan Darul Islam diduga telah “mendorong” orang untuk memilih Masyumi. Feith, *The Indonesian Election of 1955*, hlm. 45.

²³ Lebih dari setengah perwakilan parlemen Masyumi terpilih di luar Jawa. Untuk NU, proporsinya adalah 18%, untuk PNI 21% dan untuk PKI 10%.

tidak ada hasil mendetail yang pernah dipublikasikan oleh pers Masyumi.²⁴

Kegagalan partai terlihat jelas dalam tajuk rencana yang diterbitkan, namun partai tetap menaruh harapan untuk melihat performa buruk di tempat pemungutan suara ini berbalik pada pemilihan Majelis Konstituante di pertengahan Desember.²⁵ Partisipasi pemilih pada 15 Desember, sebesar 87,77%, tetap tinggi seperti pada pemilihan di bulan September, dan hasil pemilihan tersebut menjadi “kejutan kasar” lainnya bagi para pemimpin partai. Masyumi menerima 100.000 suara lebih sedikit dibandingkan bulan September. Dengan 112 kursi di Majelis Konstituante, kali ini partai tersebut jauh di belakang PNI yang memenangkan 600.000 suara lebih banyak daripada pemilihan sebelumnya, sehingga meninggalkan Masyumi dengan 119 kursi. NU sedikit meningkatkan skor sebelumnya dengan memenangkan 91 kursi. Secara total, partai-partai yang mengidentifikasi diri sebagai partai Islam mengantongi 228 suara di Majelis, yang merupakan sedikit kurang dari setengah jumlah total kursi dan oleh karenanya masih jauh dari mayoritas dua pertiga yang diperlukan untuk memutuskan adopsi konstitusi baru. Hasil ini sangat mengecewakan bagi Masyumi; selain PNI, partai-partai lain yang mengalami kemajuan paling pesat di antara dua pemilihan tersebut adalah PKI dan Partai Murba. Keduanya adalah partai sayap kiri ekstrem yang keberhasilannya mengesahkan kegagalan kampanye Masyumi melawan “musuh-musuh Tuhan.” Partai tidak membuat deklarasi apa pun dan persnya tidak menerbitkan tajuk rencana sebagai respons atas kekalahan elektoral kedua ini. Baru beberapa bulan kemudian Mohammad Natsir mencoba menarik sejumlah kesimpulan dari performa partai dalam dua pemilihan tersebut.

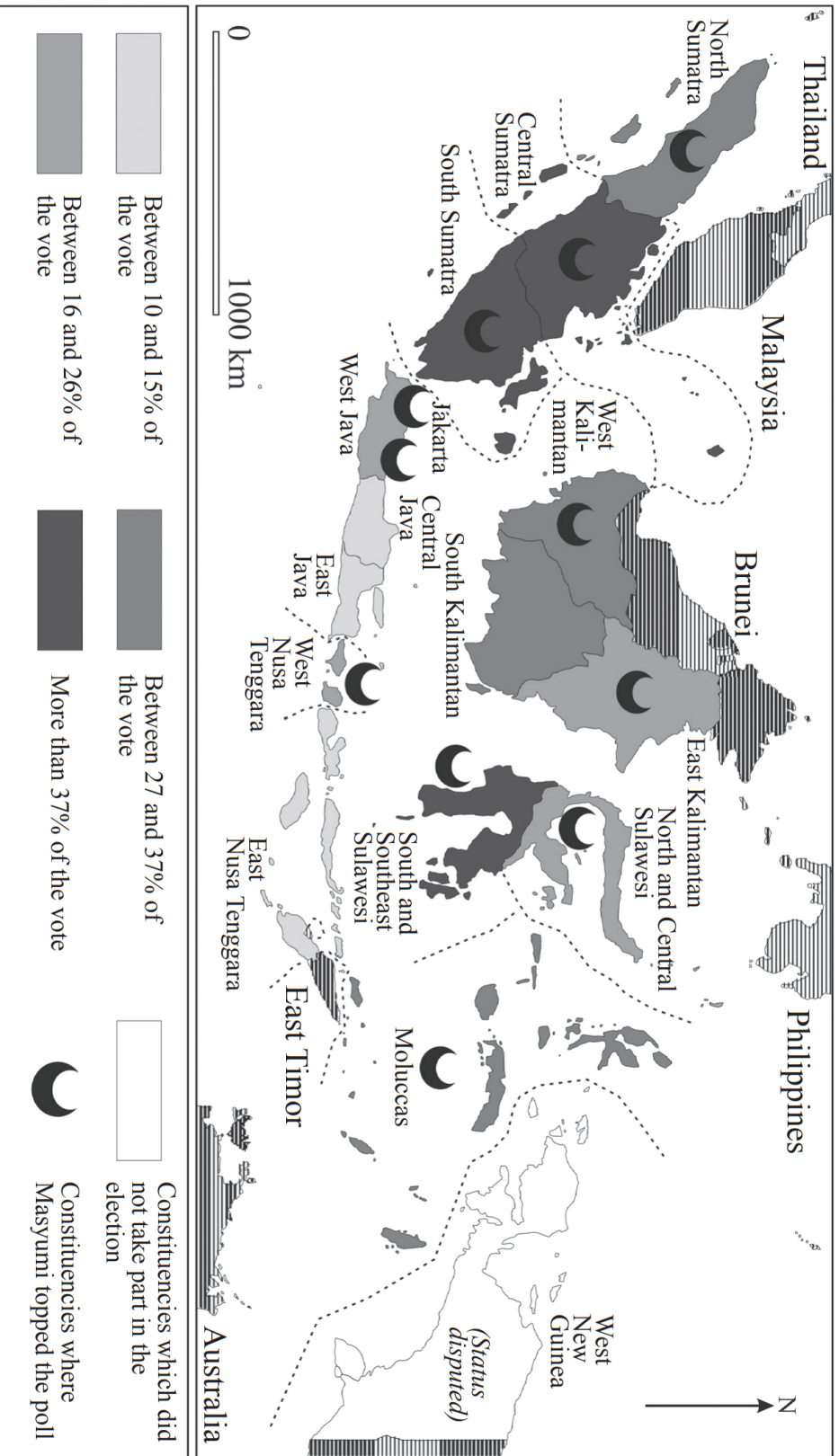
Pemilu telah meniup pergi tabir asap yang sebelumnya mengaburkan pandangan kita terhadap berbagai hal. Hingga titik tersebut, kita, komunitas Muslim, selalu menganggap diri kita sebagai mayoritas besar. Ada yang menyebut 80%, yang lain 90%. Kepastian-kepastian ini membuat kita berpikir bahwa pemilu tanpa ragu akan memungkinkan kita untuk mengimplementasikan cita-cita Islam. Namun, tampak hari ini bahwa mereka yang mengaku termasuk dalam komunitas Muslim tidak secara seragam mendukung ideologi Islam. Apa yang telah dibuktikan oleh pemilu ini adalah bahwa kurang dari 50% dari mereka yang mendukung secara setia ideologi Islam.²⁶

Meskipun demikian, di samping analisis yang jernih ini, Natsir juga menyimpulkan bahwa hasil pemilu tidak dapat “diukur dengan angka”, dan bahwa “berkat kerja keras yang

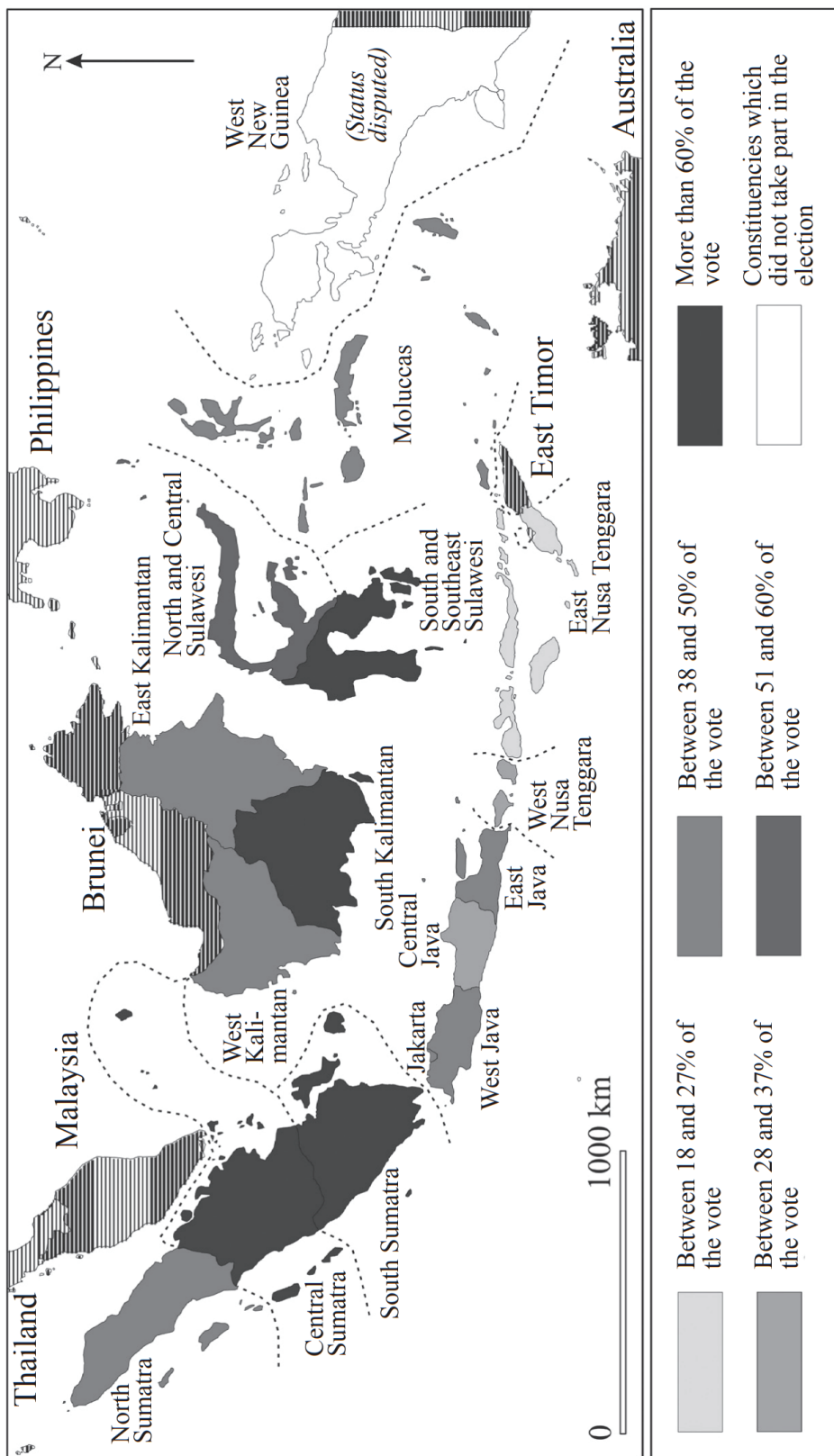
²⁴ *Abadi* hanya memberikan jumlah kursi yang diperoleh oleh setiap partai (2 Maret 1956), sementara *Hikmah*, selama beberapa minggu, membatasi diri pada menjelaskan bahwa hasil pemilu yang pasti masih belum diketahui.

²⁵ Sebuah tajuk rencana di *Hikmah* (no. 40, 1 Oktober 1955), membawa berita utama “Pilihan yang Tepat”, menyatakan: “Betapa kita harus mengasihani pemilih yang memilih partai-partai yang berniat melemahkan agama!... namun mereka yang salah memilih pada 27 September akan memiliki kesempatan untuk menebus diri mereka pada pemilihan berikutnya.”

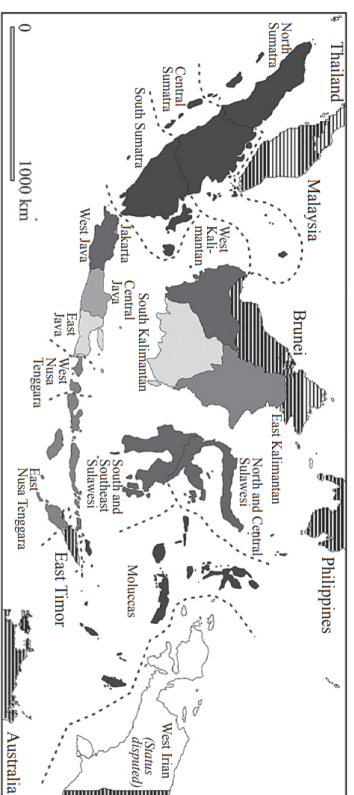
²⁶ *Abadi*, 2 Maret 1956.



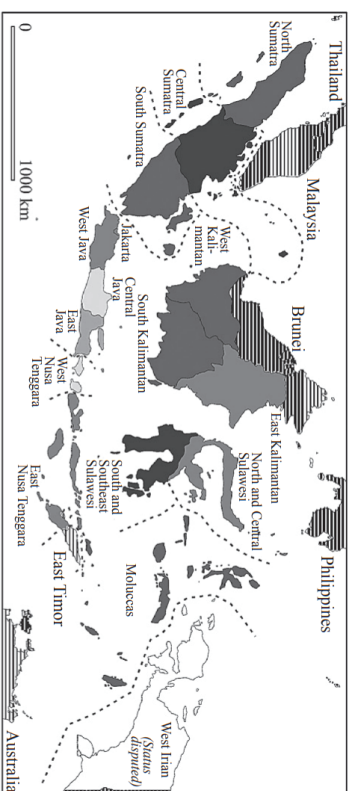
Peta 4.1 Perolehan suara Masyumi dalam Pemilu 1955.



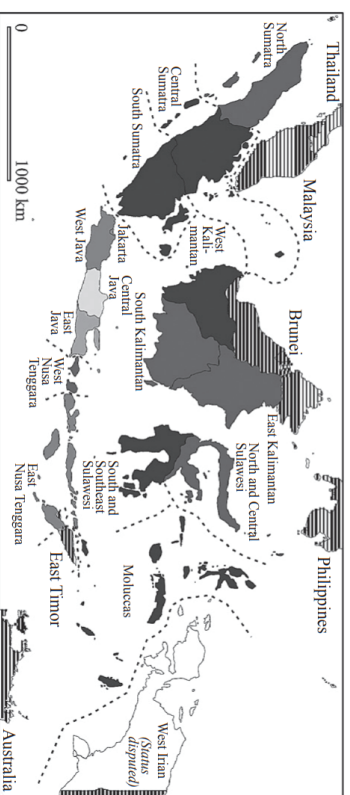
Peta 4.2 Gabungan perolehan suara partai-partai Islam Indonesia dalam Pemilu 1955.



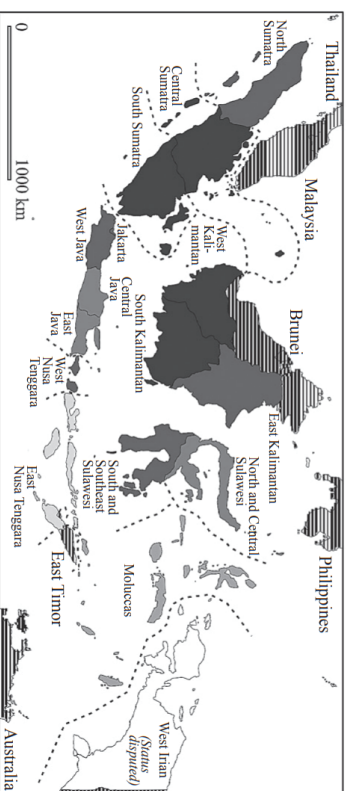
Masyumi's score in relation to NU's



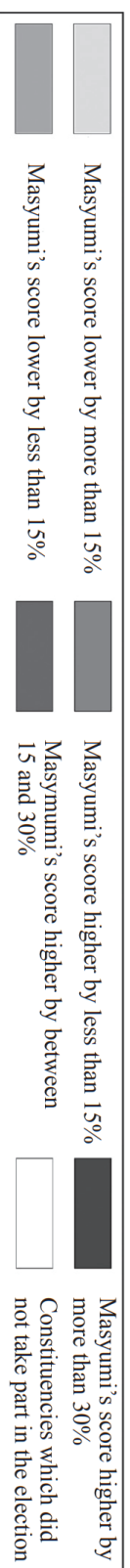
Masyumi's score in relation to the PNI's



Masyumi's score in relation to the PKI's



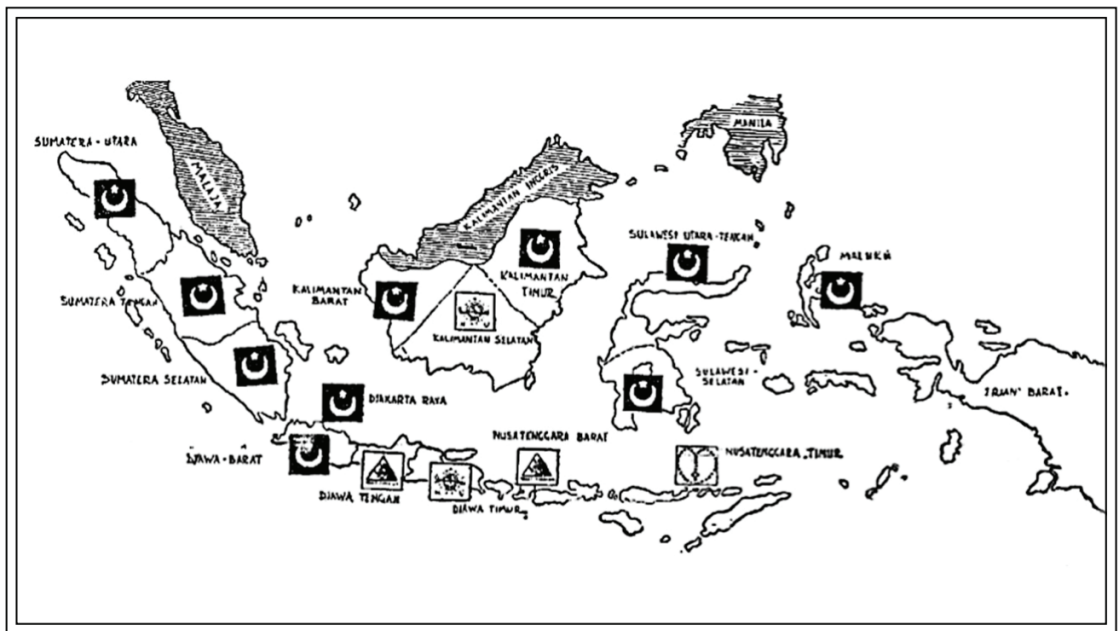
Masyumi's score in relation to the Christian parties'



Peta 4.3 Perolehan suara Masyumi dibandingkan dengan partai-partai utama lainnya dalam Pemilu 1955.

didasarkan pada ketulusan total” Masyumi telah memperoleh “kemenangan besar pada pemilihan umum”. Ia mengajak para pendukungnya untuk tidak “meratapi kekalahan, melainkan berupaya memandang masa depan dengan cara yang lebih positif.”²⁷ Datang dari seorang pria yang biasanya merupakan teladan logika dan koherensi, ketidakkonsistenan pernyataannya ini menunjukkan dengan jelas kekalutan partai pasca pemilihan umum yang telah lama dinanti-nantikan tersebut.

Kegagalan elektoral partai ini pertama-tama menghukum strategi yang telah diadopsinya selama beberapa tahun terakhir. Para pemimpinnya telah lama meyakinkan diri mereka sendiri bahwa iman religius orang Indonesia akan membawa bobot besar dalam keputusan politik mereka, dan akibatnya, mereka salah mengenali musuh nyata dengan memfokuskan sebagian besar kampanye mereka pada “perang suci” melawan ateisme yang diejawantahkan oleh PKI. Dampak dari keluarnya NU juga sangat diremehkan. Memang benar bahwa hanya tujuh deputy yang meninggalkan partai pada tahun 1952 dan bahwa, terlepas dari kepergian tersebut, Masyumi tetap menjadi partai terbesar di Parlemen. Selain itu, perpecahan tersebut tidak membawa kehancuran pada sayap-sayap berbeda di dalam organisasi. Namun, kemunculan rival serius di panggung politik mengakhiri secara definitif aspirasi untuk menyatukan Islam politik yang telah



Masyumi Berakar diseluruh Indonesia Pengaruhnja memperlihatkan kemenangan

Pelat 4.1 “Masyumi tertanam di seluruh Indonesia. Pengaruhnya menunjukkan kemenangannya” (Hikmah, 17 Desember 1955).

²⁷ Ibid.

diemban Masyumi sejak 1945. Tujuh juta suara yang diperoleh NU merampas kesempatan partai untuk mendominasi total lanskap politik Indonesia; Masyumi seharusnya bisa memegang lebih dari 40% suara dalam konfigurasi pra-1952. Suara-suara itu merupakan, di atas segalanya, penolakan paling keras bagi kepemimpinan partai. Para pemimpin ini telah menjadi begitu terobsesi dengan politik internal mereka sedemikian rupa sehingga mereka menjadi yakin bahwa kepentingan mereka di dalam badan pimpinan Masyumi mencerminkan pengaruh mereka di dalam komunitas Muslim. Sebaliknya, performa luar biasa Nahdlatul Ulama dalam pemilu membuktikan bahwa bobot politik Islam tradisional tidak terlalu terdampak oleh pengucilan progresif mereka dari pusat-pusat pengambilan keputusan Islam.

Hasil pemilihan umum tersebut merusak prospek masa depan Masyumi secara serius. Setelah pengumuman hasil tersebut, satu-satunya tujuan partai kini terletak pada persiapan untuk pemilihan berikutnya; namun, cakrawala tampak cukup suram. Masyumi telah berhasil dengan relatif baik hingga titik tersebut dalam mengarungi jalannya peristiwa politik yang berbatu; setelah pemilu, ia menjadi tenggelam oleh peristiwa-peristiwa tersebut. Partai menjadi semakin termarginalkan karena ia mulai dipandang sebagai perwujudan sempurna dari rezim parlementer yang pengaruhnya tidak pernah benar-benar melampaui dinding Parlemen dan hanya eksis di dalam pikiran segelintir pemimpin. Maka tidak mengherankan jika beberapa pemimpinnya yang lebih energik merespons dengan mencoba meluncurkan kembali partai di wilayah-wilayah pinggiran negara.

Kontradiksi Perjuangan Partai demi Demokrasi

Dengan pemilihan umum 1955, pembagian perwakilan demokratis negara ke dalam berbagai cabang menjadi tidak dapat diubah lagi, sehingga melemparkan negara ke dalam kebuntuan politik karena ketidakmampuan mereka untuk memerintah bersama. Meskipun pemilihlah yang bertanggung jawab atas situasi ini, banyak di antara mereka yang menyalahkan situasi ini pada kelas politik yang baru saja melemah. Menangkap pola pikir yang berkembang ini, perubahan radikal dalam aturan main politik diadvokasi di beberapa kalangan oleh mereka yang ingin memindahkan debat politik keluar dari arena parlementer. Di “daerah-daerah luar” (*outer islands*)—sebuah istilah yang merujuk pada pulau-pulau di luar Jawa dan Madura—sebuah gerakan populer yang kuat, yang didorong oleh para perwira militer yang secara bertahap telah menguasai jaringan ekonomi lokal, mulai mengajukan tuntutan yang semakin vokal untuk redistribusi kekuasaan dan kekayaan antara pusat negara dan daerah pinggirannya. Pada saat yang sama, Presiden Sukarno, mengambil keuntungan dari keresahan yang disebabkan oleh tuntutan-tuntutan ini, berupaya mengumpulkan di sekelilingnya bangsa yang semakin terpecah. Meskipun Masyumi sangat menentang perubahan sistem politik yang diimplikasikan oleh tujuan presiden tersebut, namun Masyumi secara tidak sengaja justru mempromosikannya.

Dengan menolak untuk memoderasi sikapnya dalam perselisihannya dengan PNI, dengan meluncurkan kampanye untuk negara Islam di Majelis Konstituante—meskipun peluang keberhasilannya secara matematis mustahil—dan dengan mengipasi api ketidakpuasan regionalis, partai tersebut ikut memikul tanggung jawab atas memburuknya situasi negara.

Kebangkitan Identitas Revolusioner

Beberapa minggu sebelum pemerintahan Harahap meletakkan jabatan, saat hasil pemilihan legislatif secara bertahap dipublikasikan, negosiasi dimulai antara PNI, Masyumi, dan NU dengan pandangan untuk membentuk pemerintahan koalisi.²⁸ Karena oposisi kerasnya terhadap keinginan Presiden Sukarno untuk melihat PKI berpartisipasi dalam pemerintahan, Masyumi tidak dapat bernegosiasi dari posisi yang kuat.²⁹ Partai menerima lima portofolio dalam pemerintahan baru yang mulai menjabat pada 26 Maret 1956. Salah satunya adalah portofolio kehormatan—yaitu Wakil Perdana Menteri, yang diberikan kepada Mohamad Roem—dan dua lainnya adalah kementerian sekunder—Kementerian Perhubungan diberikan kepada Suchjar Tedjasukmana dan Kementerian Pekerjaan Umum diberikan kepada Ir. Pangeran Mohammad Noor—menyisakan dua posisi penting bagi mereka: Kementerian Keuangan yang dipimpin oleh Jusuf Wibisono, dan Kementerian Kehakiman yang dipegang oleh Mr. Muljatno.

Pemerintahan Sastroamidjojo kedua mulai menjabat pada hari yang sama dengan sesi pertama dari majelis legislatif baru; Majelis Konstituante baru diresmikan pada bulan November. Kabinet baru tersebut segera menunjukkan bahwa pemilihan umum tidak menyelesaikan masalah negara, dan tiga mitra koalisi tersebut, alih-alih mencari kerja sama, segera mulai bersaing satu sama lain. Dalam upaya untuk menggagalkan pengaruh PNI di kabinet, kepemimpinan Masyumi mencoba membangun aliansi di antara partai-partai Muslim. Namun, setelah beberapa kali pertemuan, partai harus menghadapi kenyataan bahwa upaya tersebut tidak akan berhasil. Dengan menerima untuk tidak menyuarakan penentangan terhadap deklarasi menenangkan perdana menteri mengenai kebijakan luar negeri, NU dan PSII mengonfirmasi keseimbangan kekuatan baru yang

²⁸ Mohammad Natsir menjelaskan pada awal Februari bahwa kolaborasi antara Masyumi, PNI dan NU sudah berjalan, mengindikasikan adanya pola pikir baru pasca pemilihan umum. Ia mengklaim bahwa alih-alih menangani gejala-gejala masalah negara, seperti yang telah dilakukan sebelumnya, ia akhirnya akan mengobati penyebabnya. “Kerdjasama Masjumi-PNI-NU dapat ditjapai”, *Abadi*, 1 Februari 1956. Lihat juga deklarasi NU dengan nada yang sama, *Abadi*, 22 Februari 1956.

²⁹ Bagian-bagian tertentu dari PNI setidaknya tidak mengesampingkan berbagi meja kabinet dengan PKI. Propaganda Masyumi oleh karena itu mencoba memberikan tekanan kepada NU guna menghindari skenario semacam itu, yang akan memarginalkan Masyumi. Pada 3 Maret 1956, Badan Kontak Organisasi Islam (BKOI) yang dikendalikan oleh Masyumi menyatakan bahwa “suasana politik yang tenang hanya dapat dicapai jika Masyumi, PNI, dan NU membentuk inti dari [pemerintah].” “Suasana politik jg tenang hanya dapat ditjapai, djika Masjumi, PNI, NU sebagai inti.” *Abadi*, 5 Maret 1956.

berlaku di dalam pemerintahan.³⁰ Berhadapan dengan PNI yang mendapat keuntungan baik dari dukungan kepresidenan maupun hubungan baik dengan dua partai Muslim lainnya, Masyumi kini hanya bisa mengandalkan kekuatan politiknya sendiri.³¹

Marginalisasi partai Mohammad Natsir ini terjadi pada saat iklim politik umum menjadi tidak stabil dengan cepat. Janji pemerintah Ali kedua untuk memberantas korupsi, yang merupakan salah satu tujuan utamanya, telah menjadi huruf mati. Mantan menteri urusan ekonomi selama pemerintahan Ali pertama, Iskaq Tjokrohadisurjo, yang telah mendalangi skema besar penyalahgunaan jabatan publik, kembali ke Indonesia dengan impunitas. Masyumi, yang sebelumnya merupakan salah satu penentang terbesar metode Tjokrohadisurjo, kini meninggalkan perannya sebagai “ksatria putih” (*white knight*); Masyumi bahkan membiarkan kabinet terbuka terhadap tuduhan korupsi yang meluas melalui tindakan salah satu wakilnya di pemerintahan, Jusuf Wibisono. Dalam waktu kurang dari sepuluh bulan, menteri keuangan tersebut mengalokasikan kredit sekitar 325 juta rupiah (Rp) kepada bisnis-bisnis yang dekat dengan partai-partai yang berkuasa.³²

Pada 29 April, Parlemen secara bulat telah memperbarui kepercayaan mereka kepada pemerintah Ali, sehingga dengan tidak adanya kekuatan oposisi di Parlemen, sekelompok perwira memutuskan untuk mengambil alih inisiatif dalam pemberantasan korupsi. Pada 13 Agustus, atas perintah Kolonel Kawilarang, panglima Jawa Barat, menteri luar negeri, Roeslan Abdulgani (PNI), ditangkap. Ia dituduh terlibat dalam urusan korupsi yang melibatkan kepala Percetakan Negara, namun menyusul intervensi perdana menteri dan Kepala Staf Angkatan Darat Nasution, ia dibebaskan beberapa jam kemudian.³³ “Peristiwa 13 Agustus” merupakan titik balik dalam peran politik tentara. Hingga saat itu, tentara cukup membatasi diri pada pencegahan campur tangan sipil dalam urusan internalnya, namun menghadapi kelas politik yang tidak mampu mendapatkan kembali kepercayaan rakyat, tentara kini memposisikan diri sebagai penjaga aturan hukum.

Para pemimpin Masyumi, yang seharusnya bisa memetik keuntungan dari peristiwa ini, segera tampak kehilangan kendali. Karena khawatir akan merusak hubungan mereka dengan PNI, mereka awalnya datang membela menteri luar negeri tersebut. Mohammad Natsir dan menteri kehakiman, Muljatno, mengeklaim bahwa seorang menteri tidak dapat diperiksa tanpa otorisasi dari pemerintah dan presiden. Mereka mengusulkan

³⁰ Abadi, 24 Oktober 1956.

³¹ Pemilihan ketua Majelis Konstituante pada akhir November 1956 mengonfirmasi keseimbangan kekuatan baru ini. Kandidat PNI mengalahkan calon Masyumi berkat suara dari NU dan PSII.

³² Jusuf Wibisono tidak menutupi praktik-praktik ini. Ketika gubernur Bank Indonesia akan ditunjuk pada Juli 1956, NU berada dalam posisi penengah. Guna menghindari NU memilih kandidat yang dekat dengan PNI, Jusuf menyibukkan diri dengan memberikan bantuan bagi bisnis-bisnis yang terkait dengan NU, terutama perusahaan C.V. Koernia milik Rais Am NU, Abdul Wahab Hasbullah. Ia dengan demikian memperoleh dukungan NU bagi penunjukan Sjafruddin Prawiranegara. Soebagijo I.N., *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang*, hlm. 160–161. Salah satu dari sedikit penentang pemerintahan Ali kedua, anggota PSI Hamid Algadri, menyebut praktik-praktik ini sebagai “fenomena Kuomintang”. Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1962), hlm. 479.

³³ Baladas, *Indonesian Politics 1955–1959*, hlm. 54–55.

pembentukan komite menteri yang bertugas memutuskan kelayakan pengajuan tuntutan.³⁴ Usulan ini akhirnya diterima oleh pemerintah, dan pada 29 Agustus, sebuah komite beranggotakan lima menteri mengadakan pertemuan yang dipimpin oleh Mohamad Roem. Setelah dua hari persidangan, mereka menghasilkan laporan yang membebaskan Roeslan Abdulgani dari tuduhan yang diajukan kepadanya, dan bagi pemerintah serta pimpinan Masyumi, kasus tersebut dianggap selesai. Pada 1 September, Mohammad Natsir, saat mempresentasikan kesimpulan komite, menjelaskan bahwa keadilan telah ditegakkan dan publik seharusnya merasa lega.³⁵ Namun, interpretasi atas situasi tersebut dibantah secara kejam pada minggu-minggu berikutnya, karena menjadi jelas bahwa jurang antara opini publik dan pemerintah semakin melebar. Mochtar Lubis, dalam surat kabarnya *Indonesia Raya*, melanjutkan investigasinya dan mempublikasikan beberapa dokumen yang memberatkan menteri luar negeri tersebut. Sebagai respons atas kampanye pers ini, pemerintah mengeluarkan perintah eksekutif pada pertengahan September yang melarang publikasi “berita-berita yang bersifat destruktif dan provokatif.”³⁶ Tentara, yang telah dikendalikan kembali oleh Nasution, memanfaatkan kesempatan ini untuk meluncurkan kampanye intimidasi terhadap jurnalis tertentu. Mochtar Lubis, yang ditangkap pada 13 Desember 1956, merupakan korban utama dari kampanye ini.

Pimpinan partai terikat pada pendekatan gagal pemerintah terhadap skandal tersebut, dan mereka kini mendapati diri mereka dalam posisi yang sulit di hadapan eselon bawah partai. Menjelang akhir Agustus, anggota partai mulai bersuara menentang kelonggaran yang ditunjukkan kepada Roeslan Abdulgani.³⁷ Pada 13 September, Mohammad Natsir harus menanggapi deklarasi yang dibuat oleh para pemimpin partai cabang Sumatra yang menyerukan pengunduran diri anggota Masyumi di pemerintahan. Ia awalnya menolak mengakui besarnya kemarahan mereka, dan sekadar menganggapnya sebagai hasil dari pertimbangan politik lokal.³⁸ Namun, karena kontroversi tersebut diamplifikasi oleh pengungkapan baru di pers, Natsir memutuskan pada 11 Desember untuk meminta atas nama partai agar penyelidikan dibuka kembali.³⁹ Pemerintah konsekuensinya menyerahkan urusan tersebut kepada jaksa penuntut negara, yang beberapa hari kemudian menilai bahwa kasus tersebut harus dibawa ke pengadilan. Pimpinan Masyumi kemudian meminta menteri luar negeri untuk mengundurkan diri, permintaan yang kemudian ditolak oleh PNI.

Taktik “menunggu dan melihat” (*wait and see*) yang digunakan oleh pimpinan dalam

³⁴ Abadi, 18 dan 22 Agustus 1956.

³⁵ Abadi, 1 September 1956.

³⁶ Baladas, *Indonesian Politics 1955–1959*, hlm. 55.

³⁷ Deputi Masyumi, Sjarif Usman, menjadi juru bicara bagi mereka di dalam partai yang menyesalkan fakta bahwa menteri luar negeri telah ditunjukkan pengampunan sementara warga negara biasa yang terlibat dalam urusan korupsi yang jauh lebih ringan ditahan di penjara tanpa peradilan. Abadi, 1 September 1956.

³⁸ Abadi, 13 September 1956.

³⁹ Abadi, 12 Desember 1956.

urusan ini memicu kritik keras selama kongres ketujuh partai yang diadakan di Bandung antara 22 hingga 29 Desember 1956. Beberapa delegasi menysar secara khusus Mohamad Roem, yang telah memimpin komite yang membebaskan Roeslan Abdulgani, dengan mengkritiknya karena tidak menghadiri kongres. Roem, yang tetap tinggal di Jakarta karena alasan kesehatan, dituduh telah menghindari tanggung jawabnya dan sedang “sakit secara politik”.⁴⁰

Natsir terpaksa berbicara membela Roem dan ia niscaya membayar harganya setelah itu. Sikap akar rumput partai terhadap presidennya selama “Peristiwa 13 Agustus” mengkristalkan ketidaksetujuan mereka terhadap strategi yang telah ia jalankan selama beberapa tahun terakhir. Sebagai mitra dalam pemerintahan, Masyumi, dalam hal yang sama dengan partai koalisi lainnya, menjadi terdiskreditkan di mata publik umum; oleh karena itu ia tidak berada dalam posisi untuk menampilkan diri sebagai solusi bagi kemelut politik yang dialami negara. Selain itu, imbalannya atas partisipasi dalam pemerintahan sangatlah minim, karena marginalisasinya di dalam kabinet berarti ia memiliki sedikit pengaruh pada kebijakan pemerintah. Kader-kader partai, yang selama bertahun-tahun telah mendengarkan pidato kemenangan yang mengumumkan kemenangan elektoral partai yang sudah dekat, kini menemukan kembali kebebasan nada bicara yang telah hilang sejak tahun-tahun “Revolusi Fisik”. Bangunan yang telah diupayakan Natsir untuk dibangun—sebuah partai yang pragmatis dan disiplin yang telah meninggalkan retorika revolusioner yang membakar—mulai runtuh, dan “setan-setan lama” yang tampaknya telah ditidurkan kembali muncul ke permukaan dalam kesadaran kolektif Masyumi.

Pada Maret 1956, selama konvensi nasional importir Indonesia, Assaat, seorang mantan menteri dalam negeri dalam pemerintahan Natsir yang tidak termasuk dalam partai politik mana pun, menyerukan pemerintah untuk mengadopsi kebijakan yang memihak orang Indonesia asli—dikenal sebagai pribumi—di atas warga negara keturunan Tionghoa. Ia menuduh kelompok yang terakhir mengendalikan sistem ekonomi negara dan menganggap mereka bertanggung jawab atas kesulitan yang dihadapi rekan-rekan senegaranya. Pidato ini memecahkan tabu dalam masyarakat Indonesia; tokoh-tokoh politik negara tersebut telah disibukkan, sejak kemerdekaan, dengan upaya memupuk persatuan nasional dan tidak pernah berani menyuarakan gagasan semacam itu. Sebagian penduduk berkumpul di sekitar ide-ide Assaat, dan komite-komite pendukung dibentuk di banyak tempat di seluruh negeri. Semangat anti-Tionghoa ini tidak terbatas pada tuntutan ekonomi saja, dan dalam beberapa kesempatan pecah menjadi kerusuhan di mana barang dan properti milik komunitas *totok* maupun *peranakan* menjadi sasaran dari ekspedisi-ekspedisi penghukuman.⁴¹ Selama bulan-bulan berikutnya, tuntutan gerakan

⁴⁰ Menurut Deliar Noer, yang diundang oleh Panitia Organisasi kongres untuk menghadiri debat tersebut. Deliar Noer, “Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia”, tesis Master, Cornell University, 1960, hlm. 369.

⁴¹ Kata “totok”, yang berarti “pribumi” [di negeri asalnya], merujuk pada warga asing yang lahir di negara asal mereka dan baru saja bermigrasi; istilah “peranakan”, di sisi lain, merujuk pada keturunan para imigran tersebut. Kedua istilah tersebut dapat digunakan untuk menandakan orang Eropa, Arab, dan India, tetapi kecuali ditentukan lain, biasanya merujuk pada orang Tionghoa di Indonesia.

tersebut meluas ke bidang-bidang di luar ekonomi, dan ukurannya tumbuh hingga mencakup tidak hanya kelas pedagang negara tersebut tetapi juga bagian tertentu dari tentara serta sebagian kelas politik.

Masyumi tidak kebal terhadap fenomena ini. Masyumi secara tradisional merupakan partai dari kelas wirausaha Muslim, dan sejumlah tokoh partai tidak membiarkan seruan dari akar rumput partai tersebut berlalu begitu saja. Pada awal Juli 1956, misalnya, Dr. Ali Akbar, seorang anggota pimpinan Masyumi dan ketua Komisi Parlemen untuk Pendidikan menyerukan pembentukan kuota bagi sekolah-sekolah Tionghoa. Alasan bagi langkah tersebut, menurutnya, adalah untuk mewajibkan anggota komunitas Tionghoa agar membiarkan seluruh sistem pendidikan memetik manfaat dari kekayaan mereka.⁴² Bagi anggota pimpinan partai lainnya, komentar Dr. Akbar merupakan sumber rasa malu.

Tuntutan dari gerakan Assaat secara mencolok bertentangan dengan prinsip non-diskriminasi ekonomi yang tercantum dalam program-program partai. Popularitas tuntutan semacam itu di kalangan akar rumput partai menggarisbawahi adanya disparitas sosiologis di dalam Masyumi, yakni fakta bahwa tokoh-tokoh nasional partai jarang sekali berasal dari lingkaran bisnis Muslim, yang justru terwakili jauh lebih baik di eselon menengah partai.⁴³ Sedikit anggota pimpinan yang dekat dengan dunia bisnis beroperasi di tingkat atas dari lingkungan tersebut di mana orang Tionghoa lebih sering menjadi mitra daripada kompetitor. Salah satu tokoh partai tersebut adalah Jusuf Wibisono. Setelah bekerja untuk sebuah perusahaan impor mobil Belanda dari tahun 1953 hingga 1954, ia didekati oleh sebuah perusahaan kimia Jepang untuk menjadi komisaris utama dari sebuah bank yang baru saja mereka dirikan. Meskipun ditentang oleh Natsir, Jusuf menerima tawaran pekerjaan tersebut dengan syarat namanya tidak muncul di struktur organisasi perusahaan. Pada saat yang sama, dua perusahaan lain telah mencoba menyewa jasanya: toko buku dan penerbitan Gunung Agung—yang dimiliki oleh Tjio Wie Tay, yang nantinya mengubah nama perusahaan menjadi Mas Agung—dan P.T. Mustika Trading Company, sebuah bisnis impor-ekspor yang juga memiliki komisaris utama orang Tionghoa.⁴⁴ Mengingat latar belakangnya, mudah untuk membayangkan ketidaknyamanan Jusuf Wibisono ketika, sebagai menteri keuangan, ia harus memberikan audiensi kepada Bapak Assaat. Guna membenarkan penolakannya atas usulan Assaat, ia menggunakan Konstitusi, dengan menjelaskan bahwa langkah apa pun yang cenderung membedakan antara kategori warga negara yang berbeda berdasarkan asal-usul mereka adalah hal yang mustahil.⁴⁵

Pers Masyumi, di pihaknya, jelas telah menerima pedoman yang mewajibkannya untuk menangani urusan Assaat dengan moderasi. Baik *Abadi* maupun *Hikmah* tidak ikut serta dalam kampanye sengit yang dipimpin oleh *Indonesia Raya*. *Abadi* membatasi diri pada

⁴² *Abadi*, 13 dan 24 Juli 1956.

⁴³ Lihat supra, Bab I.

⁴⁴ Soebagijo I.N., *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang*, hlm. 134–141.

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 157–158.

melaporkan aspek-aspek utama dari kontroversi tersebut, tanpa menguraikannya lebih lanjut, sementara referensi apa pun yang dibuat *Hikmah* terhadap kasus tersebut bersifat miring dan selalu membawa nada pedagogis yang kental. Dalam sebuah edisi *Hikmah* yang terbit pada 2 Juni, misalnya, salinan artikel dari sebuah harian Tionghoa, *Kuang Po*, dipublikasikan. Artikel tersebut didahului dengan beberapa kata peringatan awal yang mengingatkan “generasi muda maupun generasi tua yang memiliki ingatan pendek” akan peran menonjol yang dimainkan oleh anggota tertentu dari komunitas Tionghoa dalam gerakan nasionalis. Artikel tersebut berupa surat panjang yang ditulis, atas permintaan pemilik *Kuang Po*, oleh A.R. Baswedan, seorang anggota Masyumi dan tokoh terkemuka dalam komunitas warga Indonesia keturunan Arab. Surat tersebut ditulis sebagai jawaban atas pertanyaan berikut: apa alasan di balik kesuksesan yang dikaitkan dengan kelompok warga Indonesia keturunan Arab? Kelompok mereka adalah komunitas yang jelas dijunjung tinggi dalam komunitas Muslim Indonesia, dan mereka jelas telah terhindar dari tindakan diskriminatif yang diserukan pada Kongres Importir. Dengan menerbitkan surat A.R. Baswedan, *Hikmah* sedang mengingatkan pembacanya bahwa integrasi komunitas non-asli di dalam Republik Indonesia tidak hanya mungkin tetapi juga menguntungkan, dan bahwa contoh dari keturunan Arab di negara ini seharusnya menjadi model bagi komunitas Tionghoa.⁴⁶

Karena sensor yang dijalankan atas pers Masyumi, sulit untuk mengukur derajat keterlibatan akar rumput partai dalam gerakan anti-Tionghoa ini. Meskipun demikian, dimungkinkan untuk menduga, mengingat disparitas sosiologis—yang disebutkan sebelumnya—antara kepemimpinan partai dan akar rumputnya, bahwa keterlibatan itu signifikan dan ia merupakan sumber ketegangan lebih lanjut di dalam partai. Tidak diragukan lagi bahwa para pengusaha kecil yang merupakan bagian dari komunitas pribumi memiliki setidaknya dua alasan kuat untuk tidak senang dengan kebijakan-kebijakan yang diimplementasikan di bawah dua pemerintahan sebelumnya oleh Masyumi dan sekutunya. Yang pertama adalah peraturan baru yang diadopsi oleh kabinet Harahap, yang memberikan keuntungan sebagian besar bagi importir asing. Yang kedua adalah pembatalan Perjanjian Meja Bundar, yang berarti bahwa banyak perusahaan Belanda harus menjual kepentingan bisnis mereka di Indonesia. Satu-satunya orang Indonesia yang memiliki modal yang diperlukan untuk mengakuisisi bisnis-bisnis Belanda ini umumnya adalah anggota komunitas Tionghoa. Langkah ini berarti bahwa kebencian para pengusaha Indonesia serta sebagian dari penduduk lainnya juga diarahkan kepada kemapanan politik Indonesia.

Maka pada akhir tahun 1956, Masyumi tampil sebagai raksasa berkaki lempung, melemah karena performa elektoralnya yang buruk dan dirongrong oleh pemberontakan sebagian anggotanya. Secara paradoks, justru Presiden Sukarnolah yang, pada titik ini, tampak memberikan kesempatan hidup baru bagi partai tersebut. Keputusannya untuk secara mantap membongkar sisa-sisa terakhir dari rezim parlementer Indonesia

⁴⁶ “Apa sebab2nja gerakan bangsa Indonesia turunan Arab berhasil!?”, *Hikmah*, 2 Juni 1956.

memberikan Masyumi kesempatan untuk mengambil peran sebagai martir tragis bagi demokrasi.

Sebab Baru, Momentum Baru: Respons Masyumi terhadap Krisis Politik, Militer, dan Regional

Sekembalinya dari perjalanan panjang luar negeri ke Tiongkok, Uni Soviet, dan Eropa, Presiden Sukarno memanfaatkan atmosfer beracun yang merajai politik Indonesia untuk merebut kembali inisiatif melawan rival-rivalnya. Dalam dua pidato terpisah yang disampaikan pada 28 dan 30 Oktober 1956, ia mengajak rekan-rekan senegarannya untuk menarik kesimpulan yang diperlukan dari kegagalan demokrasi parlementer Indonesia. Negara, menurutnya, harus menghadapi kenyataan bahwa dekrit November 1945 yang mengizinkan pembentukan partai-partai politik adalah kesalahan besar. Ia mengecam apa yang disebutnya sebagai “penyakit sistem kepartaian” dan menyatakan keinginannya untuk “mengubur” mereka serta mendirikan sebuah “demokrasi terpimpin”, yang dianggap lebih sesuai dengan kondisi politik Indonesia. Kecaman Masyumi terhadap pernyataan Presiden tersebut segera muncul dan bersifat tegas. Pada 29 Oktober, Natsir menanggapi pidato pertama Sukarno, memperingatkan sesama orang Indonesia bahwa jika usulan Presiden tersebut diikuti, maka “demokrasi juga akan ikut terkubur dalam liang lahat.”⁴⁷ Beberapa hari kemudian, pada 2 November, pimpinan partai memutuskan sebuah deklarasi yang mengingatkan publik bahwa terlepas dari kesulitan saat ini, dalam keadaan apa pun “suatu diktator dalam bentuk apa pun tidak dapat menjadi solusi.”⁴⁸

Respons-respons terhadap usulan Presiden ini menandai tahap baru dalam sejarah partai, karena mereka tidak memuat rujukan terhadap nilai-nilai Islam. Bagi para pemimpin Masyumi, penggugahan tentang demokrasi—tentang semangatnya, atau jiwanya—sudah cukup dengan sendirinya. Karena nilai-nilai intrinsiknya dan terlepas dari segala ketidaksempurnaannya, demokrasilah yang harus dilindungi, bukan karena norma agama yang lebih tinggi. Terlebih lagi, sebuah pergeseran semantik yang signifikan dalam bahasa yang digunakan untuk merujuk pada demokrasi terlihat dalam pernyataan Natsir, di mana ia menggunakan ungkapan seperti “jalan hidup” (*way of life*) atau “dasar hidup” yang sebelumnya biasanya hanya ia gunakan untuk merujuk pada Islam. Ini adalah konfirmasi atas sekularisasi tertentu dari identitas politik partai. Dalam pidato yang disampaikan pada 7 November 1956 pada kesempatan peringatan 11 tahun berdirinya Masyumi, beginilah cara Natsir mendefinisikan perjuangan partai demi demokrasi. Meskipun Masyumi tentu saja tidak meninggalkan semua rujukan ke Islam, responsnya terhadap usulan Presiden Sukarno terutama didasarkan atas nama idealisme demokrasi, yang disajikan secara independen dari nilai-nilai Islam. Selain itu, debat mengenai sifat

⁴⁷ Deklarasi Mohammad Natsir kepada pers, *Abadi*, 30 Oktober 1956.

⁴⁸ Deklarasi oleh dewan pimpinan pusat, *Abadi*, 3 Oktober 1956.

institusi negara ini datang di saat yang tepat bagi partai: melalui sebab yang sederhana dan menyatukan, hal ini memungkinkan Masyumi untuk mendapatkan kembali momentum yang telah hilang sejak kekalahan elektoralnya.

Transformasi citra Masyumi, baik di mata anggotanya maupun lawan-lawannya, menjadi pembela rezim parlementer gaya Barat, tentu saja tidak terjadi secara instan; lebih lanjut, pada awalnya Masyumi bukan satu-satunya partai yang mengecam usulan Sukarno. Hanya PKI dan PRI yang jauh lebih kecil pimpinan Bung Tomo yang memberikan persetujuan tanpa syarat; NU berbicara tentang “politik keputusan” yang bertentangan dengan ajaran Islam, sementara PNI menolak tindakan apa pun yang memengaruhi sistem partai politik secara keseluruhan.⁴⁹ Namun, partai-partai ini secara bertahap menerima dalam bulan-bulan berikutnya untuk ikut serta dalam kerangka politik baru yang digariskan oleh Sukarno. Masyumi dan PSI adalah satu-satunya pihak yang menolak mentah-mentah konsesi apa pun, sebuah sikap yang pada akhirnya membawa mereka pada kejatuhan. Gerakan regionalis yang dimulai pada waktu yang sama meradikalisasi kedua belah pihak lebih jauh, dan mengubah sifat konflik dari politik menjadi militer.

Sejak awal tahun 1950-an, penurunan terus-menerus dalam pengeluaran militer pemerintah telah menyebabkan komandan regional tertentu, yang dikenal sebagai panglima, mencari sumber daya di tempat lain. Bekerja sama dengan lingkaran bisnis lokal, mereka menjalankan saluran paralel untuk ekspor bahan mentah, menciptakan keuntungan yang sebelumnya langsung masuk ke pemerintah di Jakarta. Efek inflasi dan biaya saluran impor-ekspor resmi berarti bahwa mereka yang berada di pulau-pulau luar pada kenyataannya hanya menerima sedikit sekali uang yang dihasilkan oleh bahan mentah mineral dan pertanian mereka, yang merupakan 70% dari total ekspor negara. Ekonomi paralel yang dibentuk oleh militer di wilayah-wilayah tersebut memungkinkan penduduknya, oleh karena itu, untuk meningkatkan pendapatan mereka secara signifikan. Namun, pada November 1956, otoritas sipil dan militer di Jakarta mulai mengakhiri usaha-usaha ini. Kepala Staf Angkatan Darat, Jenderal Nasution, bekerja sama erat dengan Presiden, menyusun rencana skala besar untuk memindahkan perwira-perwira tentara tertentu, yang terutama dirancang untuk merebut kembali kendali atas komando militer regional tertentu, tetapi juga untuk menyisihkan Kolonel Zulkifli Lubis yang bergejolak, yang menjabat sebagai Wakil Kepala Staf Angkatan Darat dan ancaman potensial utama bagi kekuasaan Nasution di dalam angkatan darat.⁵⁰

Respons dari para perwira yang bersangkutan sangat cepat dan kuat. Pada 16 dan 17 November 1956, Kolonel Zulkifli Lubis, yang baru saja diberikan komando di Sumatra Utara, dan Mayor Djaelani, komandan baru untuk Jawa Barat, ikut serta dalam upaya kudeta. Jenderal Nasution segera mencopot komando mereka dan memerintahkan

⁴⁹ Baladas, *Indonesian Politics 1955–1959*, hlm. 58.

⁵⁰ Persaingan antara kedua pria tersebut mencerminkan konflik di dalam angkatan darat antara dua tradisi, yaitu tradisi yang berasal dari KNIL (Nasution) dan tradisi yang berasal dari PETA (Lubis). Di samping itu, menurut Goshal Baladas, sempat terjadi perselisihan antara orang tua kedua pria tersebut.

penangkapan mereka, tetapi Lubis berhasil melarikan diri. Bagi kepala staf angkatan darat dan wakilnya, situasi ini merupakan pembalikan peran yang aneh yang pernah mereka tempati dalam Peristiwa 17 Oktober 1952, di mana Sukarno berpihak pada Lubis melawan Nasution. Selama krisis 1952, dua faksi yang bersaing di dalam angkatan darat tersebut akhirnya berhasil mengesampingkan perbedaan mereka, tetapi kali ini perselisihan tersebut mengkristalkan kebencian dan ketidakpuasan jauh melampaui jangkauan militer. Para perwira yang menghadapi mutasi berdiri bersama melawan Nasution dan pemerintah dalam sebuah front persatuan dengan rakyat dari daerah-daerah yang mereka pimpin. Pada 26 Desember 1956, Letnan Kolonel Husein, ketua “Dewan Banteng”—dinamai menurut divisi yang ia komandani—merebut kekuasaan di Sumatra Tengah. Dua hari kemudian, Kolonel Simbolon, seorang komandan di Sumatra Utara, mengumumkan gilirannya bahwa ia tidak lagi mengakui otoritas pemerintah Ali Sastroamidjojo. Salah satu tuntutan para pemberontak adalah pembentukan pemerintahan baru yang dipimpin oleh Mohammad Hatta; setelah mengumumkan niatnya beberapa bulan sebelumnya untuk mundur dari jabatan wakil presiden segera setelah Majelis Konstituante diresmikan, Hatta kini sekali lagi berada dalam posisi untuk memimpin urusan negara.⁵¹

Pemberontakan regionalis tersebut, yang muncul pada saat yang sama dengan rencana Presiden Sukarno untuk sebuah “demokrasi terpimpin”, memaksa partai, di bawah tekanan dari akar rumputnya, untuk mengadopsi posisi yang sangat menentang pemerintah Ali. Tahap awal krisis menempatkan partai dalam posisi yang tidak nyaman, dan responsnya secara keseluruhan adalah respons yang berhati-hati. Karena waspada untuk tidak lebih mengobarkan ketegangan yang muncul di negara tersebut, pers partai membatasi diri pada pelaporan peristiwa-peristiwa utama pemberontakan tanpa mengomentarkannya dengan cara apa pun. Namun, anggota kepemimpinan partai tertentu segera merasa sulit untuk menyembunyikan simpati mereka terhadap tuntutan para pemberontak.

Pertama-tama, Masyumi sangat mendukung kembalinya Mohammad Hatta ke pusat arena politik. Sejak pengumuman keputusannya untuk meninggalkan jabatan wakil presiden, para pemimpin partai telah, dalam berbagai kesempatan, menggarisbawahi rasa hormat mereka yang tinggi baik terhadap sosok maupun peran menenangkan yang ia mainkan di kancah politik Indonesia. Bagi mereka, Dwitunggal, duumvirat Sukarno dan Hatta yang telah memimpin Indonesia menuju kemerdekaan, kini lebih dari sebelumnya merupakan satu-satunya jaminan stabilitas bagi negara.⁵² Sejak deklarasi sensasional Sukarno tentang perlunya meniadakan partai-partai politik dan dengan aliansi yang muncul antara presiden serta kepala staf angkatan darat, Mohammad Hatta kini menjadi satu-satunya sosok yang dapat mengimbangi kekuasaan yang dipegang oleh kepala negara. Selain itu, wakil presiden tersebut, tanpa menentang Sukarno secara langsung, memang

⁵¹ Untuk bacaan lebih lanjut mengenai motivasi gerakan ini, yang bukan merupakan gerakan separatis melainkan gerakan yang ingin menjalankan pengaruh politik di negara tersebut, lihat Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 527 dst.

⁵² Lihat, misalnya, Abadi, 27 April 1956.

mengisyaratkan, saat mengumumkan pengunduran dirinya, tentang ketidaksetujuannya terhadap langkah-langkah yang diperkenalkan.

Terlebih lagi, partai tidak lagi bisa mengabaikan tuntutan daerah-daerah yang berisi mayoritas pemilihnya. Sejak kegagalan Republik Indonesia Serikat—upaya terakhir Belanda untuk mempertahankan tingkat pengaruh tertentu di negara tersebut—sebuah negara kesatuan telah menjadi, bagi Masyumi dan partai-partai lain, satu-satunya bentuk pemerintahan Indonesia yang mungkin. Selanjutnya, kebijakan partai mengenai berbagai daerah di tanah air terdiri dari kampanye untuk desentralisasi dengan pandangan untuk memberikan mereka otonomi sebanyak mungkin.⁵³ Sekarang setelah krisis regionalis meletus, muncul seruan untuk mengambil kebijakan ini selangkah lebih maju dan pada 2 Oktober 1956, Rusjad Nurdin, seorang tokoh partai dari Jawa Barat, menyatakan bahwa partainya mungkin mengadvokasi negara federal dan menyerukan pembentukan senat yang mewakili daerah-daerah di negara tersebut.⁵⁴ Pimpinan partai menolak untuk mengonfirmasi kemungkinan ini, namun seminggu kemudian, Yunan Nasution, atas nama dewan pimpinan pusat partai (Dewan Pimpinan Partai), menggugat analisis Rusjad Nurdin atas situasi tersebut, mengutip resolusi-resolusi dari konferensi 1952 yang mendukung “sebuah negara kesatuan dengan otonomi penuh.” Nasution meskipun demikian berargumen demi penempatan secara cepat sistem redistribusi sumber daya negara yang lebih adil antara negara dan daerah.⁵⁵

Dengan ditutupnya perdebatan tentang model negara yang paling tepat bagi Indonesia untuk sementara, partai kini mengalihkan perhatiannya pada persoalan sikap apa yang harus diadopsi terhadap pemerintah. Pada 3 Desember 1956, pimpinan partai memecah keheningan yang telah dijaganya sejak pemberontakan yang dipimpin oleh Kolonel Zulkifli Lubis melalui sebuah artikel yang diterbitkan di *Abadi* oleh Sjarif Usman, ketua Bagian Pertahanan Parlemen, di mana ia menawarkan analisisnya tentang pemberontakan tersebut. Meskipun ia tidak melangkah sejauh menyetujui klaim yang dibuat oleh perwira pembangkang yang memimpin pemberontakan, ia secara implisit mengkritik penindasan revolusi yang diorganisir oleh Nasution dan juga mendesak pemerintah untuk menghidupkan kembali Dwitunggal, yang baginya, merupakan satu-satunya cara bagi negara untuk memulihkan kredibilitasnya di daerah-daerah.⁵⁶

Menyusul komentar-komentar ini, suara-suara lain di partai berbicara menyerukan agar pemerintah mengundurkan diri. Di tengah sejumlah kekacauan, muncul debat di internal partai: haruskah partai menuntut perubahan pemerintahan, menarik menteri-

⁵³ Lihat, misalnya, *Hikmah*, 23 Agustus 1952, di mana sebuah tajuk rencana mengusulkan periode uji coba otonomi ekonomi bagi daerah-daerah guna menguji viabilitas berbagai program. Indikasi yang lebih mengungkapkan mengenai sikap resmi Masyumi dalam persoalan pelik ini adalah serangkaian artikel oleh Mohammad Sjafei yang diterbitkan di *Hikmah* (23 dan 30 April 1955). Sjafei menguraikan perundang-undangan yang ada sebelum berargumen demi otonomi sebesar mungkin di dalam kerangka hukum yang ada bagi berbagai pembagian administratif, mulai dari tingkat desa hingga tingkat provinsi.

⁵⁴ *Abadi*, 3 Oktober 1956.

⁵⁵ *Abadi*, 12 Oktober 1956.

⁵⁶ *Abadi*, 4 Desember 1956.

menterinya dari kabinet, atau menunggu sampai situasi menjadi sedikit lebih jelas? Mohammad Natsir lebih menyukai alternatif yang terakhir dari ketiga pilihan ini. Pada awal Desember, ia menyatakan kepada pers bahwa penarikan partainya dari pemerintah tidak masuk dalam agenda.⁵⁷ Seiring mendekatnya kongres partai kedelapan—yang akan berlangsung dari 22 hingga 29 Desember 1956—tekanan memuncak dari akar rumput partai untuk menarik diri dari pemerintahan. Beberapa delegasi dari Sumatra Tengah kembali ke rumah bahkan sebelum debat dibuka guna memberikan dukungan mereka kepada Dewan Banteng. Sebuah tajuk rencana di *Abadi*, merujuk pada diskusi yang sedang berlangsung di kongres, menggarisbawahi “tanggung jawab khusus” yang dipikul oleh Masyumi dan harapan yang “terkadang berlebihan” yang ditempatkan pada kapasitasnya untuk menemukan jalan keluar dari krisis negara.⁵⁸

Pada hari pembukaan konferensi, semua perwakilan partai dari pulau-pulau luar, serta dari Jawa Barat, menyerang kebijakan pemerintah secara keras. Mereka yakin bahwa sikap partai akan menentukan nasib pemerintah, dan mereka menuntut penarikan seluruh menteri Masyumi dari pemerintahan.⁵⁹ Mohammad Natsir, yang masa jabatannya sudah habis untuk diperbarui, akhirnya mengikuti pendapat mayoritas.⁶⁰ Resolusi-resolusi akhir kongres mengungkapkan pengerasan posisi di kalangan bagian tertentu dari delegasi partai. Delegasi-delegasi ini menuntut agar pemerintah memodifikasi rencana lima tahun pertamanya (1956–60) guna mengarahkan kembali investasi pemerintah dan manfaat sosial kepada mereka yang tinggal di luar pusat-pusat kota besar. Yang lebih penting, mereka merevisi liberalisme ekonomi yang tertuang dalam program darurat partai tahun 1954. Mereka menyerukan pemerintah untuk memberikan perlindungan ekonomi yang tepat kepada perusahaan-perusahaan negara yang masih belum mampu bersaing dengan persaingan asing. Mereka menginginkan seluruh industri impor-ekspor menjadi salah satu sektor ekonomi yang dikendalikan oleh perusahaan negara, dan mereka juga menyerukan penggunaan modal asing dan tenaga ahli agar dibatasi untuk jangka waktu maksimal 15 tahun.⁶¹

Konferensi 1956 menandai akhir dari garis pragmatis yang hingga saat itu dipromosikan Natsir. Karena takut bahwa pengabaian koalisi yang dibentuk bersama PNI dan NU akan membuka jalan bagi PKI untuk masuk ke pemerintahan, partai selama ini telah berupaya meminimalkan perbedaan yang muncul dari kemitraan pemerintah. Dengan kendali pemerintah atas situasi politik yang menurun drastis dan sebagian angkatan darat serta daerah-daerah di negara tersebut melakukan pemberontakan terbuka

⁵⁷ *Abadi*, 6 Desember 1956.

⁵⁸ *Abadi*, 21 Desember 1956.

⁵⁹ *Abadi*, 26 Desember 1956.

⁶⁰ *Abadi*, 28 Desember 1956. Satu-satunya yang menentang keputusan ini adalah para pendukung Soekiman yang merekomendasikan kelanjutan kerja sama dengan partai-partai lain dalam pemerintahan Ali. Bagi mereka, meninggalkan tanggung jawab pemerintahan di tengah krisis politik sama saja dengan tindakan permusuhan terhadap mantan sekutu-sekutu Masyumi.

⁶¹ Modal asing dan tenaga ahli yang sama yang telah dimohonkan oleh kongres sebelumnya dalam resolusi-resolusinya. *Abadi*, 31 Desember 1956.

terhadap otoritasnya, strategi ini membawa partai ke jalan buntu. Partisipasinya dalam pemerintahan telah membuatnya terlalu terkompromikan untuk berharap mendapat keuntungan dari jenis pembaruan politik yang diserukan di mana-mana. Akar rumput partai, yang ide-idenya diteruskan oleh tokoh-tokoh seperti Sjarif Usman, Anwar Harjono, dan Isa Anshary, pada saat itu mewajibkan pimpinan untuk mengubah strateginya. Tokoh-tokoh ini dimotivasi oleh simpati mereka terhadap gerakan regionalis, dan mereka yakin bahwa pijakan Masyumi di kalangan pemilih berarti ia adalah satu-satunya partai yang bisa diharapkan negara dalam krisis yang sedang berlangsung. Dalam pandangan mereka, pengunduran diri menteri Masyumi secara otomatis akan menjatuhkan pemerintah, dan Presiden Sukarno, demi menghindari meluasnya pemberontakan, kemudian tidak akan punya pilihan lain selain menunjuk Hatta di puncak pimpinan pemerintahan baru yang intinya terdiri dari menteri-menteri Masyumi. Natsir, yang jauh lebih paham dengan politik di Jakarta, dengan enggan memutuskan untuk mengikuti jalur ini.

Selama hari-hari pembukaan kongres partai, Natsir mengirim delegasi untuk berbicara dengan Mohammad Hatta, dan setelah ia terpilih kembali tanpa lawan sebagai ketua partai, ia segera menjalankan strategi barunya. Dalam pidato penutupan konferensi, bagaimanapun, ia secara sengaja menjauhkan diri dari para pemberontak, menjelaskan “bahwa seseorang tidak harus menjadi ahli hukum untuk melihat bahwa apa yang telah dilakukan oleh Simbolon di Sumatra Utara, oleh Dewan Banteng di Sumatra Tengah dan oleh Winarno di Sumatra Selatan merupakan tindakan-tindakan yang melanggar hukum negara”, dan bahwa konsekuensinya “bukanlah niat Masyumi untuk mengakui mereka.” Ia meskipun demikian menambahkan bahwa masalahnya melampaui nasib para pemimpin pemberontak, bahwa “keresahan itu memiliki penyebab yang mendalam, dan oleh karena alasan ini, seseorang tidak dapat begitu saja mengabaikan apa yang telah mereka lakukan dan bertindak semata-mata menggunakan cara hukum formal dan prosedur administratif.”⁶² Seraya menyerukan persatuan nasional demi kepentingan keamanan negara, ia meminta agar diskusi dibuka antara Presiden “sebagai kepala negara”, Mohammad Hatta “sebagai tokoh nasional” dan para pemimpin partai politik dengan pandangan untuk membentuk pemerintahan yang akan melambangkan secercah harapan di tengah kesulitan negara.

Pada 9 Januari 1957, setelah upaya terakhir untuk meyakinkan mitra koalisinya untuk mengundurkan diri, Masyumi menarik diri dari pemerintahan.⁶³ Peristiwa-peristiwa selanjutnya menunjukkan bahwa firasat awal Natsir dan keberatan Soekiman keduanya beralasan. Terlepas dari ketegangan yang semakin nyata antara partai-partai pemerintah, pemerintah Ali tetap menjabat selama dua bulan berikutnya. Presiden Sukarno menggunakan waktu ini dengan baik dengan menetapkan tatanan politik baru yang akan memarginalkan Masyumi secara definitif.

⁶² Abadi, 3 Januari 1957.

⁶³ Satu-satunya organisasi yang mendukung langkah Masyumi adalah IPKI. Pendirinya, Jenderal Nasution, jelas tidak lagi memiliki kontrol penuh atas organisasi tersebut, yang mendukung tuntutan tertentu yang diajukan oleh Perti serta oleh para perwira pemberontak yang memimpin insurreksi daerah. Abadi, 8 Januari 1957.



Pelat 4.2 Presiden Sukarno memaparkan rencananya untuk membubarkan partai-partai (Hikmah, 3 November 1956).

Menuju Demokrasi Terpimpin

Meskipun tidak menyebabkan seluruh kabinet meletakkan jabatan, pengunduran diri para menteri Masyumi berakibat pada semakin meningkatnya ketegangan antara Jakarta dan daerah-daerah. Dalam minggu-minggu setelah keluarnya partai dari pemerintahan, sejumlah kelompok milisi mengadakan rapat umum untuk menyatakan posisi mereka, sementara PKI menyelenggarakan serangkaian pertemuan guna memberikan dukungan kepada presiden dan pemerintah. Sukarno, dengan memanfaatkan sepenuhnya kekacauan politik yang terus tumbuh, mulai merancang secara progresif alternatif politik yang ingin ia usulkan.

Setelah berkonsultasi dengan partai-partai tertentu, dan setelah memberikan beberapa komentar tidak resmi kepada sekelompok jurnalis asing, Presiden memaparkan “konsepsi”-nya tentang demokrasi dalam pidato yang disampaikan pada 21 Februari.⁶⁴ Pidato tersebut merupakan sebuah orasi yang diatur dengan sangat cermat selama beberapa jam, di mana perhatian seluruh bangsa terpusat pada istana kepresidenan. Lonceng dan beduk dibunyikan; orang-orang diperbolehkan menghentikan pekerjaan mereka dan Menteri Penerangan mendorong pemilik radio untuk mengeraskan volume suara sekencang mungkin agar semua orang, termasuk pejalan kaki, dapat mendengar suara Presiden.⁶⁵ Dengan menunjukkan apa yang ia anggap sebagai kegagalan “demokrasi gaya Barat” dalam memenuhi kebutuhan jiwa bangsa Indonesia, Sukarno menyerukan agar pemerintahan “gaya lama” ditinggalkan. Sebagai gantinya, ia mengusulkan pembentukan kabinet *gotong royong*, berdasarkan prinsip kuno Jawa tentang bantuan timbal balik antarwarga desa, dan pembentukan Dewan Nasional, yang anggotanya akan dipilih dari perwakilan “golongan fungsional” yang menyusun masyarakat Indonesia, termasuk buruh industri, petani, cendekiawan, anggota militer dan kepolisian, pengusaha, umat Islam, Katolik, dan Protestan.

Usulan-usulan yang diajukan Presiden menutup kemungkinan kompromi dengan para pemberontak regionalis dan juga mengecualikan kemungkinan dihidupkannya kembali Dwitunggal.⁶⁶ Namun, langkah-langkah tersebut memberinya dua sekutu kuat dalam wujud PKI—yang dalam pemilihan daerah tahun 1956 menunjukkan kekuatan yang terus tumbuh—dan angkatan darat, yang berkat Dewan Nasional, akhirnya dapat mengharapkan peran politik yang selama ini mereka tuntut. Pada hari-hari setelah pidato Sukarno, poster dan slogan yang mendukung “Konsepsi Presiden” bermunculan di tembok-tembok ibu kota, dan organisasi-organisasi yang dekat dengan PKI, serta dalam tingkat yang lebih rendah PNI, mengorganisir serangkaian pawai.⁶⁷ Pihak-pihak yang menentang rencana Presiden, yang terutama dipelopori oleh Masyumi, mendapat tekanan yang hebat dan mengklaim telah menjadi korban pelecehan serta ancaman.⁶⁸

Pada 28 Februari, perwakilan dari partai-partai politik negara pergi ke istana untuk memberikan penilaian mereka kepada Presiden mengenai usulan-usulannya. PNI, PKI, Partai Murba, dan PRN adalah satu-satunya pihak yang menyetujui tanpa syarat intensi

⁶⁴ Masyumi dikecualikan dari diskusi-diskusi ini dan selama beberapa minggu ia hanya berhasil mendapatkan rumor tentang rencana Presiden. Para pemimpin partai mengecam rencana tersebut, meskipun belum mengetahui rinciannya; mereka menganggap konsultasi tersebut sebagai manuver yang dirancang untuk melayani kepentingan PKI. Lihat *Abadi*, 17, 19 dan 21 Januari 1957.

⁶⁵ Busjairi Badruzzaman, *Boerhanoeddin Harahap Pilar Demokrasi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hlm. 128.

⁶⁶ Sukarno bermaksud menggunakan krisis politik yang dialami negara untuk memulihkan keutamaan peran konstitusional Presiden yang telah dihapus oleh Konstitusi 1950. Oleh karena itu, ia tidak memiliki keinginan untuk melihat mantan sekutunya yang telah berubah menjadi rival, Mohammad Hatta, kembali menonjol. J.D. Legge, *Sukarno: A Political Biography* (Sydney: Allen and Unwin, 1990 [edisi ke-1, 1972]).

⁶⁷ Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 543.

⁶⁸ Pada 2 Maret 1957, di bawah berita utama “Stop Intimidasi dan Teror”, *Abadi* melaporkan pengaduan yang diajukan kepada jaksa agung oleh perwakilan dari lima partai (Masyumi, NU, Partai Katolik, Parkindo dan PSII) terhadap intimidasi tersebut. Namun, para politisi itu sendiri tampaknya tidak menjadi korban serangan langsung.

Sukarno, sementara NU, PSII, Parkindo, IPKI, dan PSI, tanpa sepenuhnya mengutuk “konsepsi” tersebut, memberikan sejumlah besar catatan keberatan (*reservation*). Partai Katolik dan Masyumi, di sisi lain, secara tegas menolak rencana Presiden. Partai Natsir menyadari krisis yang dihadapi negara dan tidak menentang keterlibatan yang lebih besar dari Presiden dalam kehidupan politik. Sebuah pidato yang disampaikan di Parlemen oleh Burhanuddin Harahap, ketua fraksi partai di parlemen, mengeksplorasi beberapa kemungkinan jalan keluar dari kebuntuan politik, yang masing-masing membayangkan Sukarno memainkan peran penting. Solusi potensial terakhir, dan yang paling inovatif dari usulan Harahap, mengadvokasi kembalinya praktik pemerintahan Yogyakarta yang memungkinkan Presiden menghadiri rapat-rapat kabinet terpenting guna menyampaikan pendapatnya.⁶⁹

Namun bagi Masyumi, peningkatan kekuasaan kepala negara ini hanya dapat dibayangkan jika disertai dengan kerja samanya dengan Mohammad Hatta, yang akan mencegah kekuasaan terlalu besar tertumpu pada satu orang di pucuk pimpinan eksekutif.⁷⁰ Terlebih lagi, partai memiliki dua keberatan mendasar lebih lanjut terhadap usulan Presiden. Yang pertama menyangkut hakikat demokrasi itu sendiri yang, sebagaimana sering diulang oleh Mohammad Natsir, “tidak mengenal Timur dan Barat tetapi merupakan nilai universal.” Presiden Masyumi tersebut menolak mentah-mentah gagasan tentang apa yang disebut nilai-nilai timur yang dirujuk oleh Sukarno; baginya, demokrasi hanya bisa “terpimpin” oleh nilai-nilai moral tinggi yang diakui baik oleh Barat maupun oleh Islam.⁷¹ Keberatan kedua, yang dikembangkan oleh Natsir dalam sebuah artikel panjang yang diterbitkan pada 8 Maret, menyangkut kemungkinan partisipasi PKI dalam pemerintahan, sang “Kuda Troya” (*Kuda Troye*) yang akan menyelundupkan kediktatoran ke dalam negara.⁷² Para pemimpin Masyumi memainkan ketakutan terhadap komunisme ini untuk membentuk koalisi berumur pendek demi membela demokrasi parlementer. Pada 2 Maret, Nahdlatul Ulama, PSII, Partai Katolik, dan Masyumi menandatangani deklarasi yang menolak usulan Presiden.⁷³ Keberhasilan partai dalam mengumpulkan tanda tangan ini memungkinkannya unggul secara politik dengan menunjukkan kepada Sukarno bahwa usulannya tidak menghasilkan konsensus yang ingin ia jadikan landasan bagi norma demokrasi yang baru.

⁶⁹ Badruzzaman, *Boerhanoeddin Harahap Pilar Demokrasi*, hlm. 127.

⁷⁰ *Abadi* mendedikasikan banyak ruang untuk reaksi Mohammad Hatta terhadap usulan Sukarno. Meskipun mantan wakil presiden tersebut tidak mengutuk “konsepsi Bung Karno”, ia memang menunjukkan batasan yang dipaksakan oleh Konstitusi pada rencana Presiden serta kesulitan dalam mengimplementasikannya. Ia menjadi advokat kabinet presidensial, tanpa menetapkan peran apa yang akan ia pegang di dalamnya. Mohammad Hatta, “Meninjau Konsepsi Bung Karno”, *Abadi*, 2 Maret 1957.

⁷¹ Natsir mengembangkan argumen yang sama dalam banyak kesempatan. Lihat artikel panjang yang diterbitkan di *Abadi* pada 1 Maret 1951 (kemungkinan teks asli merujuk 1957 sesuai konteks bab), di mana ia membenarkan penolakan Masyumi untuk menyetujui usulan Presiden, menggunakan alasan yang sudah pernah ia kemukakan pada Oktober 1947. Natsir menentang visi “orientalo-sentris” Sukarno, dan mengadopsi argumen pro-demokrasi yang digunakan oleh wakil perdana menteri India saat itu, Radhakrisnan.

⁷² *Abadi*, 8 Maret 1957.

⁷³ *Abadi*, 4 Maret 1957.

Namun, spiral kekacauan yang terus berlanjut di daerah-daerah membuat kemenangan ini segera tampak hampa. Tepat pada hari penandatanganan deklarasi bersama tersebut, keresahan regionalis meluas ke Indonesia Timur yang hingga saat itu belum terdampak oleh pemberontakan. Pada 2 Maret, di Makassar, Letnan Kolonel Sumual mengumumkan bahwa ia akan menyatakan keadaan bahaya (*state of siege*) di wilayah bawah komandonya. Perebutan kekuasaan oleh Sumual terjadi bersamaan dengan penyebaran “Piagam Perjuangan Semesta” yang mengadaptasi dan mengadopsi tuntutan regionalis yang telah dirumuskan di Sumatra. Dokumen ini memuat banyak ide yang diajukan oleh Masyumi, seperti rencana pembangunan daerah lima tahun, reformasi distribusi pendapatan ekspor, dan penghidupan kembali Dwitunggal.⁷⁴ Hal ini menandai, bagi para pemberontak, dimulainya periode “perjuangan semesta” yang dari sana gerakan tersebut mengambil namanya (Permesta).

Peristiwa-peristiwa ini memperkuat aliansi antara Sukarno dan Jenderal Nasution. Kepala Staf Angkatan Darat menyarankan Presiden untuk menyatakan keadaan perang dan keadaan bahaya (*Staat van Oorlog en Beleg*, SOB). Ia berargumen bahwa hal ini akan memiliki keuntungan ganda: menyelubungi perebutan kekuasaan para komandan regional dengan jubah legalitas, sembari secara simultan memberikan Presiden sarana untuk melawan pemberontakan tersebut. Langkah semacam itu juga akan memungkinkan Sukarno mengambil inisiatif di atas partai-partai politik yang, berbeda dengannya, tidak berdaya untuk bertindak. Atas saran Nasution, kepala negara mengambil kesempatan yang diberikan oleh pengunduran diri pemerintah Ali untuk mendekritkan keadaan perang dan keadaan bahaya pada 14 Maret. Keesokan harinya, Sukarno memilih presiden PNI, Suwirjo, untuk membentuk kabinet baru yang tujuannya adalah mengimplementasikan tahap pertama program reformasinya dengan membentuk Dewan Nasional. Namun, sang formatur tidak mampu mendamaikan tuntutan dari berbagai partai politik, dan setelah dua minggu negosiasi ia menyerah.⁷⁵

Sekali lagi, inisiatif jatuh ke tangan Sukarno, yang pada 4 April menunjuk dirinya sendiri sebagai formatur. Ia meminta sekitar seratus tokoh politik dan militer yang hadir di istana kepresidenan pada saat pengumuman ini untuk memberikan reaksi mereka secara tertulis. Dari lima anggota Masyumi yang hadir, dua orang—Mohammad Noor dan Muljadi Djojomartono—menyetujui inisiatif Presiden, dan mereka masing-masing ditunjuk sebagai Menteri Pekerjaan Umum dan Menteri Sosial dalam pemerintahan baru yang dipimpin oleh Djuanda yang tidak berpartai.

Dalam konfrontasi antara Sukarno dan Masyumi, pembentukan pemerintahan Djuanda merupakan langkah menentukan bagi Presiden menuju kemenangan akhir.

⁷⁴Lihat Barbara S. Harvey, *Permesta: Half a Rebellion* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1977), hlm. 60 dst.

⁷⁵ PKI telah mengancam akan melumpuhkan negara dengan pemogokan umum jika Masyumi mengambil bagian dalam pemerintahan dari mana PKI dikecualikan. Akibatnya, Masyumi tidak diundang untuk duduk di meja kabinet. NU menganggap bahwa partisipasi Masyumi dalam pemerintahan diperlukan untuk menyelesaikan krisis regional dan karenanya memblokir semua negosiasi yang bertujuan membentuk pemerintahan baru. *Abadi*, 20 Maret dan 10 April 1957.

Minggu-minggu sebelumnya telah menunjukkan ketidakmampuan kelas politik untuk bersatu di sekitar program bersama, dan inisiatif Presiden disambut dengan baik karena pemerintah baru tampak memiliki sejumlah kartu truf. Pertama, Djuanda, selain fakta bahwa ia bukan orang Jawa, juga memiliki keuntungan dengan reputasi sebagai orang yang jujur dan dapat diandalkan. Ia adalah pendukung gigih rekonsiliasi antara Jawa dan daerah, dan dalam deklarasi pertamanya sebagai perdana menteri ia berjanji untuk menetapkan rencana pembangunan bagi pulau-pulau luar, memberikan otonomi daerah yang lebih besar, dan merevisi distribusi uang publik demi kepentingan daerah. Di samping itu, pemerintah yang ia pimpin terdiri dari tokoh-tokoh yang diakui kemampuannya. Tidak ada satu pun dari mereka yang terlibat dalam berbagai skandal yang telah mengguncang lanskap politik selama tahun-tahun sebelumnya. Terlebih lagi, keragaman asal-usul politik dan geografis kabinet menjadikannya salah satu pemerintahan paling representatif yang pernah dilihat Indonesia sejak kemerdekaan. Terakhir, semua partai politik terwakili di meja kabinet. Dari partai-partai besar, hanya PKI yang secara resmi tidak memiliki kursi, namun beberapa orang independen yang menerima portofolio dikenal memiliki simpati pada komunis. Selain itu, Partai Komunis mendukung pemerintah tanpa reservasi. Respons terhadap pemerintah baru secara keseluruhan positif; bahkan pemimpin bergengsi PSI, Sjahrir, terlepas dari oposisinya terhadap Sukarno, menyetujui komposisi kabinet tersebut.⁷⁶ Satu-satunya suara oposisi yang terdengar menentang pemerintah datang dari Mohammad Hatta dan Masyumi. Partai sekali lagi mendapati pandangannya sejalan dengan pandangan mantan wakil presiden tersebut, yang baru saja menolak usulan terbaru Presiden, dan Masyumi menyiarkan konvergensi ide ini secara bebas.⁷⁷

Pembentukan pemerintahan Djuanda menandakan pergeseran Masyumi ke pinggiran arena politik. Pimpinan partai mengecam keputusan Sukarno untuk menunjuk pemerintah baru di bawah kekuasaan yang diberikan kepadanya oleh keadaan bahaya, dan menyerukan reaksi penyelamatan dari “mereka yang mencintai demokrasi sejati.”⁷⁸ Beberapa hari kemudian, Mohammad Natsir mempertajam nada pesan partai dan dalam pidato bernada peringatan menyatakan bahwa:

⁷⁶ Baladas, *Indonesian Politics 1955–1959*, hlm. 123.

⁷⁷Hatta, yang sangat memusuhi Dewan Nasional, ditawarkan jabatan ketua badan lain, Dewan Perancang Nasional. *Abadi*, 20 Maret 1957. Halaman depan *Abadi* secara sistematis diisi dengan pidato dan posisi politik Hatta, mengesampingkan posisi para pemimpin partai ke halaman dalam. Ketika Hatta tidak membuat pernyataan, kata-kata diletakkan di mulutnya: di *Abadi*, sebuah laporan yang sangat panjang (total sepuluh kolom) ditulis mengenai percakapan imajiner antara dua pilar Dwitunggal tersebut. Teks aneh ini sering kali mengadopsi nada humor dan mengejek ide-ide Presiden sembari menggambarkan Hatta sebagai pria yang moderat dan memiliki keyakinan; yang ide-idenya sangat dekat dengan Masyumi. *Abadi*, 23 hingga 26 Maret 1957.

⁷⁸ Deklarasi yang dibuat oleh dewan pimpinan pusat Masyumi pada 9 April 1957. *Abadi*, 10 April 1957. Dewan pimpinan pusat melarang anggotanya mengambil bagian dalam pemerintahan dan mengumumkan langkah-langkah disiplin yang akan diambil terhadap mereka yang melanggar keputusan ini. Pada 9 Mei, Pangeran Noor dikeluarkan dari partai, sementara Muljadi Djojomartono keluar dari partai atas kemauannya sendiri pada 24 Mei, hari ia masuk kabinet. *Abadi*, 27 Mei 1957.

Atas dalih ini, dan atas dasar hukum yang sama, kepala negara, Sukarno, besok atau lusa, akan membubarkan atau menanggukuhkan Parlemen, yang dipilih oleh rakyat kita, atau mungkin membubarkan partai-partai melalui undang-undang darurat.

Menghadapi prospek semacam itu, kini tidak mungkin lagi merasa puas dengan “oposisi yang sopan”, karena “mengadopsi sikap toleran terhadap metode tersebut, sebagaimana yang diminta Perdana Menteri Djuanda kepada kita, sama saja dengan mengabaikan pembentukan kekuasaan diktator di Indonesia.”⁷⁹

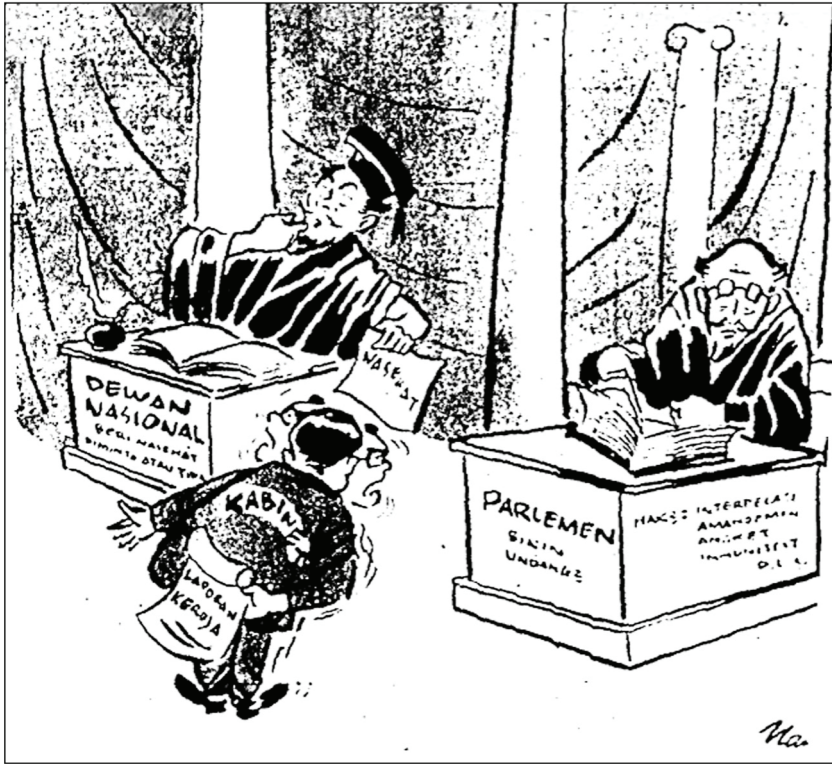
Prognosis suram dari presiden Masyumi ini, bagaimanapun, tidak berhasil memengaruhi koalisi dukungan yang telah tumbuh di sekitar pemerintahan Djuanda dan memberinya legitimasi *de facto*. PSII dan NU mengadopsi sikap “menunggu dan melihat” dan kali ini menolak untuk menggaungkan kecaman Masyumi terhadap metode Presiden. Dalam langkah politik yang terampil, pemerintah menghindari permintaan pemungutan suara kepercayaan di Parlemen, dan Masyumi, menyadari bahwa ia terisolasi secara politik, menolak untuk menyerukannya, karena pemungutan suara mayoritas yang mendukung pemerintah, yang sangat mungkin terjadi, akan memberikan pengesahan bagi penunjukannya.⁸⁰ Sukarno adalah penerima manfaat utama dari ketidakpastian hukum seputar legitimasi pemerintah, dan pada pertengahan Juni, ia mulai mengimplementasikan tahap kedua dari programnya.

Pada 18 Juni 1957, pemerintah mengumumkan pembentukan Dewan Nasional yang telah diserukan Presiden. Dewan ini terdiri dari 42 anggota dan diresmikan pada 12 juli. Selain beberapa pejabat—terutama para kepala staf angkatan bersenjata dan kepala kepolisian—ia sebagian besar terdiri dari perwakilan “golongan fungsional” yang mencerminkan keragaman masyarakat Indonesia⁸¹ serta 14 perwakilan dari daerah-daerah di negara tersebut. Terlepas dari absennya perwakilan dari partai politik—yang baru ditambahkan ke dalam Majelis pada 1959—komposisi dewan juga mencerminkan keseimbangan politik yang dicari Sukarno. Masyumi adalah satu-satunya partai yang tidak memiliki simpatisan di dalam institusi baru tersebut; PNI dan PKI berbagi kursi yang diberikan kepada mereka yang mewakili petani kecil, buruh industri, pemuda, dan jurnalis, sementara NU memonopoli kursi milik perwakilan ulama. Peran yang diberikan kepada Dewan oleh Sukarno dalam pidato pelantikan yang ia sampaikan relatif tidak terdefinisi dengan jelas. Dewan bertugas membantu kabinet dan memberinya otoritas yang lebih besar dengan berfungsi sebagai perantara antara kabinet dan masyarakat. Namun kenyataannya, Dewan Nasional hanya jarang mengintervensi urusan politik negara selama tahun pertama keberadaannya, dan baru sejak pertengahan 1958 ia mengambil peran yang diinginkan Sukarno untuk menggantikan sistem kepartaian.

⁷⁹ Pidato yang disampaikan oleh Mohammad Natsir di Parlemen pada 15 April 1957. Dikutip dalam Badruzzaman Busjairi, *Catatan Perjuangan H.M. Yunan Nasution* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), hlm. 243–244.

⁸⁰ Baru pada Februari 1958 Parlemen memberikan mosi kepercayaan pada pemerintahan Djuanda.

⁸¹ Golongan fungsional mewakili, antara lain, buruh industri, pemuda, petani, perempuan, anggota generasi 1945 serta para pemimpin komunitas Muslim, Protestan, dan Hindu.



Pelat 4.3 “Kabinet” bimbang apakah harus menyampaikan “laporannya” kepada “Parlemen” atau “Dewan Nasional”.

Dengan tetap setia pada peran barunya sebagai pembela gigih demokrasi parlementer, Masyumi menolak institusi baru ini karena dianggap tidak konstitusional. Partai menolak untuk mengikuti pendapat para ahli hukum tata negara terkemuka yang menganggap bahwa “golongan” yang disebutkan dalam Konstitusi 1950 memungkinkan sistem representasi “fungsional” masyarakat.⁸² Partai menanggapi argumen hukum ini dengan pertimbangan praktis, menanyakan bagaimana mungkin memperbaiki sistem parlementer yang berfungsi buruk meskipun memiliki aturan prosedur yang jelas dengan menciptakan institusi baru yang perannya tidak terdefinisi.

Terakhir, berbeda dengan partai Muslim lainnya, Masyumi melihat pembentukan Dewan Nasional sebagai bagian dari perkembangan yang sedang berlangsung yang akan membawa pada pembentukan demokrasi terpimpin yang dicari oleh Sukarno dan dengan demikian, cepat atau lambat, pada hilangnya partai-partai politik yang dianggap bertanggung jawab atas semua kemalangan negara. Pembacaan atas situasi ini tidak didengar oleh kelas politik Jakarta, sehingga Mohammad Natsir memutuskan untuk berpaling kepada penduduk Sumatra dalam sebuah kunjungan ke sana pada

⁸² Ini adalah pandangan, secara khusus, dari Profesor Djokosutono, ahli hukum tata negara yang diakui. Baladas, *Indonesian Politics 1955–1959*, hlm. 127.

awal Juli. Dalam sebuah rapat umum yang diadakan di Bukittinggi, presiden Masyumi tersebut dengan gencar mengecam operasi yang dipimpin dari tingkat atas kekuasaan yang bertujuan menjadikan partai-partai sebagai kambing hitam bagi krisis politik. Pidatonya mendapat sambutan antusias; reaksi sebagian penduduk terhadap strategi Presiden kontras secara tajam dengan kebijakan konsensus yang pasif dan sikap pasrah yang tampaknya telah merasuki ibu kota. Di Jakarta, Natsir termarginalkan, namun di sini ia berada di kandangnya sendiri, yang tidak diragukan lagi membuatnya tergoda untuk menarik diri ke daerah asalnya—sebagaimana diisyaratkan dalam pidato yang ia sampaikan untuk menutup Kongres Sumatra Tengah:

Memang agak sulit hari ini menemukan tempat di mana posisi kepartaian dapat tumbuh subur. Atas rahmat Tuhan, wilayah Sumatra Tengah tetap tidak berubah, yang menjadikannya tempat yang luar biasa. Saya telah melihat di sini rakyat yang terikat pada partai politik demi kegembiraan dalam kebersamaan dan bukan demi menciptakan perpecahan di antara kita, bukan pula demi menciptakan penyeragaman di antara kita semua.⁸³

Resolusi-resolusi yang diadopsi pada kongres tersebut mengindikasikan bahwa Masyumi cabang Sumatra Tengah bermaksud untuk selanjutnya memberikan solusi bagi masalah-masalah di tingkat regional. Sebagian besar tuntutan yang dirumuskan dialamatkan bukan kepada pemerintah di Jakarta melainkan kepada otoritas militer yang telah merebut kekuasaan di daerah tersebut. Para pemimpin partai lokal berkeinginan, secara khusus, untuk mempromosikan otonomi otoritas bea cukai setempat, dan agar pendapatan yang dihasilkan oleh ekspor disimpan di Bank Indonesia di Padang daripada dikirim ke Jakarta. Mereka juga berjanji untuk mengorganisir kerja sama erat dengan organisasi tradisional daerah dengan pandangan untuk mempromosikan keadilan, keamanan, dan kemakmuran “bagi rakyat Sumatra Tengah khususnya dan bagi Indonesia pada umumnya.”⁸⁴

Pengalaman Natsir di Sumatra, yang dikuatkan oleh pemimpin Masyumi lainnya yang sering mengunjungi wilayah tersebut, memperkuat keyakinan partai bahwa oposisi terang-terangan terhadap pemerintahan Djuanda adalah jalan yang benar untuk diikuti. Namun, dengan menolak membedakan tindakan Presiden dari tindakan Perdana Menteri, yang jelas-jelas tidak mengejar tujuan yang sama, partai secara tidak sengaja mempercepat reorganisasi kehidupan politik yang telah dicoba dipromosikan oleh Sukarno selama setahun terakhir. Pada awal Agustus, Presiden mendirikan Gerakan Hidup Baru, yang dirancang untuk mempromosikan kesederhanaan dan menghidupkan kembali semangat nasional, namun dengan tujuan terselubung juga untuk memarginalkan partai-partai politik. Organisasi ini, yang diilhami oleh organisasi dengan nama yang sama yang diciptakan oleh Jepang selama pendudukan mereka di Indonesia, berakhir

⁸³ Abadi, 6 Juli 1956 (kemungkinan *typo* teks asli, konteks merujuk 1957).

⁸⁴ *Ibid.*



Didaerah sudah lebih dahulu dilaksanakan, New Life Movement

Pelat 4.4 Sementara Sukarno bergestikulasi di hadapan segelintir pasukan Gerakan Hidup Baru, tujuan-tujuannya sebenarnya telah tercapai di daerah-daerah berkat kolaborasi antara pihak militer, rakyat, dan pemerintah daerah (Abadi, 5 Agustus 1957).

dengan kegagalan total. Ia dengan cepat menjadi bahan ejekan politik di ibu kota, dan pers Masyumi, tentu saja, memanfaatkan hal ini.⁸⁵

Sementara itu, pemerintah berupaya mengimplementasikan komitmen yang telah dibuat Djuanda kepada daerah-daerah. Pada bulan Juni, sistem baru lisensi ekspor (bukti ekspor) ditetapkan yang lebih adil terhadap sektor-sektor penghasil bahan mentah. Manfaatnya sebagian besar terhapus, bagaimanapun, oleh efek inflasi yang membubung, di mana sistem baru itu sendiri ikut bertanggung jawab sebagian. Selain itu, sejumlah delegasi dikirim ke daerah-daerah guna mendokumentasikan keluhan penduduk setempat dan otoritas regional. Pada pertengahan September, Perdana Menteri mengorganisir Musyawarah Nasional (Munas) dalam upaya untuk menemukan solusi jangka panjang bagi konflik antara ibu kota dan daerah. Inisiatif ini relatif berhasil sejauh perwira tentara pemberontak tertentu dari Sumatra setuju untuk menghadiri konferensi bersama perwakilan pemerintah. Perdebatan tersebut melahirkan adopsi

⁸⁵ Daniel S. Lev, *The Transition to Guided Democracy: Indonesian Politics, 1957–1959* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1966), hlm. 30.

sejumlah usulan konkret, yang sebagian besar bertujuan untuk menghidupkan kembali Dwitunggal dan untuk memastikan, melalui transformasi Dewan Nasional menjadi semacam senat, agar provinsi-provinsi di negara tersebut terwakili dengan lebih baik.⁸⁶ Namun rekomendasi-rekomendasi ini tidak diindahkan. Baik Sukarno maupun Hatta tidak berkeinginan untuk bekerja sama kembali, dan komite beranggotakan sembilan orang yang bertugas memeriksa kemungkinan kolaborasi mereka terpaksa mengakui bahwa jurang pemisah antara kedua pria tersebut kini sangat besar. Komite lain ditunjuk oleh Musyawarah Nasional untuk memecahkan masalah internal angkatan darat. Komite tersebut berhasil mencapai solusi kompromi yang memberikan amnesti kepada perwira yang terlibat dalam pemberontakan sejak 1956 dengan syarat bahwa mereka selanjutnya akan membuat pilihan yang jelas antara menghormati disiplin militer dan melanjutkan aktivitas politik mereka.

Masyumi, yang kini bertahan dalam posisi oposisi yang teguh terhadap semua langkah pemerintah, berupaya meminimalkan, dengan tingkat ketidaktulusan tertentu, kemajuan yang dicapai oleh Musyawarah Nasional.⁸⁷ Pihak lain juga mengadopsi sikap yang sama terhadap upaya Perdana Menteri tersebut. Presiden Sukarno tampak segera kehilangan minat pada kerja perdana menteri, sementara Kepala Staf Angkatan Darat, Jenderal Nasution, melihat kemajuan yang dicapai dalam diskusi-diskusi mengenai angkatan darat dengan sudut pandang yang sangat tidak menguntungkan, karena salah satu tuntutan utama dari sebagian besar komandan regional adalah pengunduran dirinya.

Pada 30 November 1957, dua peristiwa dengan sifat yang sangat berbeda memicu ketegangan lebih lanjut di dalam negeri dan membatalkan semua upaya yang telah dilakukan untuk rekonsiliasi. Insiden pertama adalah upaya pembunuhan terhadap Sukarno yang terjadi saat ia sedang mengunjungi sekolah putranya di kawasan Cikini, Jakarta. Beberapa granat dilemparkan ke arahnya, dan meskipun presiden berhasil lolos maut secara tipis, beberapa orang tewas, termasuk anak-anak. Tragedi Cikini, alih-alih melemahkan Sukarno, justru semakin memperkuat posisinya. Hal ini disebabkan, pertama-tama, oleh munculnya kepercayaan populer pasca-insiden tersebut—yang diperkuat seiring waktu oleh serangan-serangan gagal lainnya—bahwa presiden memiliki kekebalan (kebal).⁸⁸ Lebih jauh lagi, upaya pembunuhan tersebut memungkinkannya, dengan bantuan Jenderal Nasution, untuk mengompromikan dan merongrong lebih jauh mereka yang menentang program Demokrasi Terpimpinnya. Sesaat setelah serangan tersebut dan sebelum hasil penyelidikan awal diumumkan, tersebar berita bahwa para pelaku bertindak atas perintah Kolonel Zulkifli [Lubis] karena motif agama dan dilakukan dengan kolaborasi anggota tertentu dari Masyumi. Baik Lubis maupun pimpinan Masyumi dengan keras membantah partisipasi apa pun dalam urusan tersebut.

⁸⁶ Baladas, *Indonesian Politics 1955–1959*, hlm. 129.

⁸⁷ Burhanuddin Harahap, dalam sebuah pidato yang disampaikannya di Medan, menjelaskan, misalnya, bahwa partainya, yang telah lama menyerukan amnesti semacam itu, menyesalkan bahwa amnesti tersebut tidak diberikan status yang lebih resmi. *Abadi*, 3 Oktober 1957.

⁸⁸ Legge, *Sukarno*, hlm. 293.

Pada 8 Desember, partai menerbitkan deklarasi panjang yang mengecam tuduhan miring yang dilontarkan oleh surat kabar tertentu yang dekat dengan partai dan organisasi pendukung presiden—antara lain *Harian Rakjat*, *Berita Minggu*, dan *Bintang Timur*—serta menyerukan otoritas militer untuk menghormati prinsip kerahasiaan penyelidikan.⁸⁹ Selama persidangan mereka, tuduhan terhadap Lubis dikonfirmasi oleh para terdakwa; namun, tuduhan mengenai keterlibatan Masyumi tetap didasarkan pada kabar burung semata.⁹⁰ Rumor-rumor ini tetap meyakinkan Sukarno bahwa perjuangan tanpa ampun kini sedang berlangsung antara dirinya dan Masyumi. Serangan Cikini juga memberikan kesempatan yang ditunggu-tunggu oleh Nasution untuk mengakhiri pembicaraan dengan para perwira pemberontak. Sebulan setelah insiden tersebut, ia menyatakan bahwa kini mustahil bagi pemerintah untuk bernegosiasi dengan para pembunuh, dan komite yang ditunjuk oleh Musyawarah Nasional untuk memulihkan ketertiban di angkatan darat segera menghentikan semua kegiatannya.⁹¹

Pada saat yang sama ketika periode ketegangan baru dibuka di ibu kota oleh serangan terhadap presiden, persoalan Nugini Barat memicu krisis baru antara Indonesia dan mantan penguasa kolonialnya. Pengembalian bagian dari kepulauan Indonesia ini, yang tetap berada di bawah kedaulatan Belanda, dianggap oleh Sukarno sebagai salah satu dari sedikit sebab yang memungkinkannya untuk memobilisasi dukungan bangsa. Persoalan tersebut dijadwalkan untuk diperiksa sekali lagi oleh Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa, dengan sesi yang dijadwalkan berlangsung pada akhir November. Pada bulan menjelang debat krusial ini, presiden telah meluncurkan serangkaian serangan tajam terhadap Belanda. Meskipun Masyumi sepenuhnya mendukung Irian Barat menjadi bagian dari Indonesia, ia mengecam dalam beberapa kesempatan pendekatan presiden, yang terdiri dari penghinaan dan ancaman terhadap Belanda.⁹² Di sini, partai sekali lagi berbagi posisi yang diadopsi oleh Mohammad Hatta, yang juga menjaga jarak dari komentar-komentar Sukarno. Pada 29 November, mosi Indonesia yang bertujuan mewajibkan Belanda untuk melakukan negosiasi tidak memperoleh mayoritas dua pertiga yang diperlukan di Majelis Umum. Kegagalan ini mempertinggi sentimen nasionalis di dalam organisasi-organisasi pendukung presiden. Pada 3 Desember, serikat-serikat buruh yang dekat dengan PNI dan PKI mengambil alih sebagian besar perkebunan dan perusahaan besar milik Belanda. Pada 5 Desember, menteri kehakiman memerintahkan deportasi sekitar 46.000 orang Belanda yang tinggal di Indonesia. Tampak pada titik ini bahwa Perdana Menteri Djuanda dilampaui oleh peristiwa-peristiwa tersebut; presidenlah yang tampak memegang kendali negara. Djuanda memperingatkan rekan-rekan Indonesiannya tentang konsekuensi “merusak” dari penyalahgunaan ini, dan harus pasrah membiarkan

⁸⁹ Abadi, 9 Desember 1957.

⁹⁰ Letnan Kolonel Sukendro yang bertanggung jawab atas penyelidikan menyatakan bahwa anggota Masyumi dan GPII memang ikut serta dalam serangan tersebut tetapi mustahil untuk menegaskan bahwa organisasi-organisasi itu sendiri terlibat langsung dalam urusan tersebut. *Hikmah*, 11 Januari 1958.

⁹¹ Baladas, *Indonesian Politics 1955–1959*, hlm. 131.

⁹² Lihat deklarasi Mohammad Natsir dalam hal ini. Abadi, 9 November 1957.

angkatan darat merebut kembali kendali atas situasi tersebut.⁹³ Setelah memerintahkan mereka untuk meninggalkan lokasi, angkatan darat segera mengambil alih kendali atas perusahaan-perusahaan yang telah dikuasai oleh anggota serikat buruh tersebut.⁹⁴

Histeria nasional ini sangat kontras dengan pragmatisme ekonomi yang telah diadvokasi oleh Masyumi selama bertahun-tahun. Partai kini menghadapi gelombang pasang gerakan yang sangat populer yang, dengan memotong “simpul mati” kapitalisme Belanda, mengakhiri ketidakpastian dan keragu-raguan selama bertahun-tahun.⁹⁵ Pidato yang disampaikan oleh Sjafruddin Prawiranegara pada 14 Oktober 1957, selama kampanye luas menentang kepentingan Belanda, mengilustrasikan betapa tidak selarasnya kebijakan partai dengan suasana politik di negara tersebut. Arsitek utama kebijakan ekonomi partai tersebut menyerukan kepada rekan-rekan senegaranya “untuk tidak takut akan kembalinya kolonialisme jika kita mengizinkan masuknya modal asing.”⁹⁶

Analisis ekonomi murni terhadap peristiwa-peristiwa selanjutnya mengonfirmasi prognosis Masyumi. Penyitaan bisnis Belanda membawa pada kekacauan, karena sistem perbankan dan sebagian sektor perdagangan terganggu sepenuhnya. Kapten kapal-kapal milik KPM diperintahkan untuk meninggalkan perairan teritorial Indonesia, yang menyebabkan hilangnya hampir 80% tonase negara dalam semalam.⁹⁷ Peristiwa tersebut juga membawa kegagalan diplomatik yang dirangkum dengan kejam oleh Mohammad Natsir di Palembang: “hasil dari tindakan-tindakan ini... adalah Indonesia lebih terisolasi di panggung internasional. Ia memiliki lebih sedikit kawan, lebih banyak musuh, dan Irian Barat masih di tangan Belanda.”⁹⁸ Namun bagi presiden Masyumi, ini bukanlah aspek yang paling mengkhawatirkan dari seluruh urusan tersebut. Ia mempertahankan bahwa persoalan Irian Barat telah “menjadi instrumen dari proyek yang lebih luas” yang bertujuan untuk “memutus hubungan kita yang ada dengan demokrasi Barat” guna “mendekatkan Indonesia ke blok Rusia”. Sebagai bukti dari skema licik ini, Natsir mengutip perjalanan delegasi pemerintah ke Yugoslavia dan Cekoslowakia baru-baru ini yang ditugaskan untuk menegosiasikan pembelian senjata yang baru saja ditolak oleh Amerika Serikat untuk diberikan kepada Indonesia. Menurutnya, bukti juga dapat ditemukan dalam fakta bahwa Partai Komunis Indonesia melihat “posisinya di dalam pemerintahan terjamin dan dipastikan”, sementara organisasi-organisasi lain menjadi “korban dari segala macam strategi yang dirancang untuk melenyapkan mereka.”⁹⁹

⁹³ Lev, *The Transition to Guided Democracy*, hlm. 34.

⁹⁴ Karena tidak mungkin untuk menyerahkan kembali aset-aset ini kepada pemilik lamanya, militer mengendalikan perusahaan-perusahaan ini sampai nasionalisasinya satu tahun kemudian. Hal ini berkontribusi pada pemupukan ambisi ekonomi para perwira militer, yang selanjutnya berkembang pesat di bawah Orde Baru.

⁹⁵ Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 584.

⁹⁶ “Kita haruslah menghilangkan kekhawatiran terhadap modal asing”. “Situasi internasional telah berubah sedjak kolonialisme mentjapai puntjak kesuburannja. Kita tidak usah takut akan kembalinja kolonialisme apabila kita mengizinkan masuknja modal2 asing.” *Abadi*, 15 Oktober 1957.

⁹⁷ Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, hlm. 585.

⁹⁸ Sebuah artikel oleh Natsir yang awalnya diterbitkan di surat kabar *Batanghari Sembilan* di Palembang pada 29 Januari 1958, dan direproduksi oleh *Abadi* pada 1 Februari 1958.

⁹⁹ *Ibid.*

Maka menurut Natsir, “taktik salami” yang terkenal yang digambarkan sepuluh tahun sebelumnya oleh tokoh Hungaria, Mathias Rakosi, sedang bekerja di koridor kekuasaan. Pandangan yang sangat suram tentang masa depan Republik Indonesia ini, yang menyajikan Sukarno sebagai instrumen yang kurang lebih dimanfaatkan oleh Partai Komunis dalam perjalanannya menuju kekuasaan, dapat, di mata banyak orang, dikaitkan dengan situasi pribadi presiden partai saat ia menulis baris-baris ini. Memang benar untuk mengatakan bahwa pada akhir Januari 1958, Natsir telah menjadi seorang paria, seorang pemberontak yang mencoba membenarkan perjuangannya. Krisis Irian Barat secara definitif telah memarginalkan sistem politik yang muncul pada November 1945. Partai-partai politik tradisional kini memiliki pilihan antara pemberontak melawan pemerintah atau mengadopsi kebijakan “tunggu dan lihat” yang steril, jalan yang dipilih oleh PSII dan NU yang patuh, seperti PNI dan PKI, pada jingoisme nasionalis yang digalang oleh presiden. Meskipun sebagian dari kepemimpinan Masyumi memilih opsi yang pertama, itu bukanlah pilihan politik semata. Terlepas dari gejolak mendalam yang telah memengaruhi politik Indonesia, partai tersebut tidak mengubah pendiriannya sejak 1955 dan tetap bersikeras pada kebijakan pro-demokrasinya. Dalam satu hal, pemberontakan partai tersebut bukan ditujukan kepada pemerintah di Jakarta melainkan terhadap sistem pemerintahan lama yang diejawantahkan oleh partai tersebut.

PRRI: Pemberontakan yang Ganjil dan Berakhir Nahas

Penyitaan perusahaan-perusahaan Belanda dan gejolak nasionalis yang menyertainya memberikan napas baru bagi gerakan regionalis. Terputusnya sebagian besar jalur transportasi antar pulau di negara tersebut menyebabkan otoritas pemberontak mengembangkan lebih banyak hubungan dagang ke luar negeri. Di Jakarta, pimpinan Masyumi, yang telah berbicara secara terbuka menentang penyitaan properti Belanda, kini menjadi sasaran kampanye intimidasi yang dipimpin oleh organisasi pemuda yang dekat dengan PNI dan PKI. Seiring dengan jumlah rumor dan tuduhan palsu yang menyasar partai terus tumbuh, Mohammad Natsir memutuskan, pada April 1957, untuk pergi ke jaksa agung guna memberi tahu beliau tentang “metode propaganda totaliter yang mulai menyebar.”¹⁰⁰ Selama tahun itu, pemerintah mengajukan sejumlah besar kasus terhadap pers: 125 proses hukum diambil terhadap jurnalis, 13 di antaranya berakhir di penjara.¹⁰¹

¹⁰⁰ “Teknik propaganda totaliter sudah mulai dilantjarkan sekarang ini.” Presiden Masyumi dalam hal ini sedang mengkritik sebuah laporan di surat kabar komunis, *Bintang Timur*, yang mengklaim bahwa Masyumi memiliki 35 juta rupiah di Bank Dagang Nasional Indonesia. Natsir menyesalkan fakta bahwa meskipun ada bantahan formal dan mendetail dari partai atas rumor tersebut, hal itu tetap menyebar ke seluruh ibu kota.

¹⁰¹ Edward C. Smith, “A History of Newspaper Suppression in Indonesia, 1945–1965”, tesis PhD, University of Iowa, 1969, dikutip dalam Busjairi, *Boerhanoeddin Harahap Pilar Demokrasi*, hlm. 141.

*Hijrah Pimpinan Masyumi ke Sumatra*¹⁰²

Menjelang awal tahun 1958, serangan terhadap Masyumi tidak lagi sekadar bersifat politik. Upaya dilakukan untuk mengintimidasi Mohammad Natsir, Sjafruddin Prawiranegara, dan Burhanuddin Harahap, yang semuanya menerima ancaman. Rumor mengenai kematian atau penangkapan mereka menyapu negara; pada satu tahap, Burhanuddin, misalnya, mendapati bahwa sebagian keluarganya yang tinggal di Sumatra telah datang ke Jakarta setelah mendengar kabar kematiannya.¹⁰³ Namun, sulit untuk mengukur sejauh mana para pemimpin Masyumi benar-benar dalam bahaya. Baik laporan pers sezaman maupun biografi mereka tidak mengungkapkan rincian akurat yang dapat membawa seseorang untuk percaya bahwa nyawa mereka benar-benar terancam. Kekerasan tersebut tampaknya, di atas segalanya, bersifat psikologis, namun hal itu sangat menekan bagi para pemimpin partai mengingat betapa kontrasnya hal itu dengan atmosfer saat itu di Sumatra, sebuah wilayah yang, sebagaimana telah kita lihat, semakin sering mereka kunjungi.

Pada pertengahan Januari 1958, beberapa pemimpin partai kebetulan, karena berbagai alasan, berada di Padang. Mohammad Natsir datang ke sana dari Medan setelah menghadiri upacara di Universitas Islam Sumatra Utara bersama Mohamad Roem,¹⁰⁴ sementara Burhanuddin Harahap menemani istrinya ke sana untuk mengunjungi seorang kawan lama.¹⁰⁵ Meskipun penjelasan tentang kehadiran mereka di Padang ini mungkin tidak seharusnya ditelan mentah-mentah, tampaknya tidak ada rencana terorganisir untuk mengumpulkan pimpinan Masyumi dengan pandangan untuk mengorganisir suatu bentuk aksi kolektif dari Sumatra. Motivasi utama mereka adalah menjauh dari atmosfer merusak yang merajalela di ibu kota. Sjafruddin Prawiranegara adalah satu-satunya yang secara terbuka mengakui telah melarikan diri dari ibu kota; dalam sepucuk surat terbuka kepada presiden, gubernur Bank Indonesia tersebut menjelaskan tindakannya, dengan mengatakan bahwa “ia tidak bersedia mati konyol menjadi mangsa binatang-binatang buas dalam tubuh manusia.”¹⁰⁶

Pada 9 dan 10 Januari [1958], pimpinan Masyumi bertemu di Sungai Dareh, sebuah daerah kecil di Sumatra Tengah, atas undangan Letnan Kolonel Husein, salah satu tokoh militer yang sudah berkonfrontasi dengan otoritas di Jakarta. Anti-komunisme visceral partai inilah yang membawa para pemimpinnya untuk memihak para perwira pemberontak,¹⁰⁷ langkah yang dibantu, bahkan mungkin dipersiapkan, oleh partisipasi

¹⁰² Ungkapan yang digunakan oleh anggota Masyumi pada awal Orde Baru.

¹⁰³ Busjairi, *Boerhanoeddin Harahap Pilar Demokrasi*, hlm. 142.

¹⁰⁴ Roem adalah rektor universitas tersebut.

¹⁰⁵ Busjairi, *Boerhanoeddin Harahap Pilar Demokrasi*, hlm. 143–144.

¹⁰⁶ “Saja tidak bersedia mati konjol mendjadi mangsa binatang2 buas dalam tubuh manusia”. *Abadi*, 23 Januari 1958.

¹⁰⁷ Dalam suratnya kepada presiden, Sjafruddin menulis bahwa dari sudut pandanganya, hanya ada dua solusi yang tersedia untuk memulihkan ketertiban di Indonesia: entah pembentukan segera pemerintah nasional yang diatur oleh Konstitusi atau permintaan bantuan ke Rusia dan negara-negara komunis lainnya, seperti yang dilakukan oleh pemerintahan Janos Kadar di Hungaria. *Ibid*.

cabang-cabang partai lokal dalam gerakan protes yang telah dimulai beberapa bulan sebelumnya. Pada Oktober 1957, tokoh-tokoh partai regional telah berpartisipasi, di Bukittinggi, dalam pembentukan Gerakan Bersama Anti-Komunisme yang dipimpin oleh Kolonel Djambek, salah satu perwira yang berselisih dengan Jakarta. Organisasi tersebut didirikan menyusul perusakan masjid “Rahmat” di Surabaya, yang diduga dilakukan oleh kaum komunis, dan ia terutama dirancang untuk memberikan dimensi keagamaan pada perjuangan melawan pengaruh PKI. Kepala gerakan tersebut adalah Muhammad Djamil Djambek, salah satu tokoh utama modernisme di wilayah tersebut. Tujuan yang dideklarasikan adalah untuk melawan pengaruh yang tumbuh di Indonesia, dan khususnya di dalam pemerintahan, dari ideologi “anti-Tuhan”.¹⁰⁸

Di Sungai Dareh, Mohammad Natsir, Sjafruddin Prawiranegara, dan Burhanuddin Harahap bertemu dengan tokoh masyarakat sipil lainnya, Sumitro Djojohadikusumo, seorang anggota PSI (teks asli menulis PSII, kemungkinan *typo* untuk PSI mengingat Sumitro adalah tokoh PSI) dan mantan menteri urusan ekonomi, yang telah meninggalkan ibu kota beberapa bulan sebelumnya menyusul tuduhan korupsi. Juga menghadiri pertemuan tersebut sebagian besar perwira yang memusuhi Jenderal Nasution: Djambek, Simbolon, Lubis, dan Sumual. Setelah perdebatan sengit antara partisipan militer dan non-militer di pertemuan tersebut mengenai jalan apa yang harus ditempuh gerakan, para pemberontak akhirnya menetapkan satu tuntutan yang sebenarnya sudah cukup lama.¹⁰⁹ Mereka menganggap prosedur yang digunakan oleh presiden untuk menunjuk kabinet Djuanda tidak konstitusional, sehingga mereka menyerukan pengunduran diri segera pemerintah dan penunjukan Hatta serta Sultan Yogyakarta sebagai formatur. Mereka mengumumkan pembentukan Dewan Perjuangan, yang dipimpin oleh Letnan Kolonel Husein yang akan memiliki otoritas atas semua dewan daerah yang memberontak di negara tersebut, khususnya Dewan Banteng dan Permesta. Setelah pertemuan ini, para pemimpin Masyumi melakukan perjalanan ke Bukittinggi di mana mereka bertemu dengan Mohamad Roem, yang secara sengaja menjaga jarak agar dapat bertindak sebagai perantara (*go-between*). Natsir mengirimnya kembali ke Jakarta agar ia dapat memberi tahu para pemimpin partai di sana mengenai perkembangan terbaru.

Selama tiga minggu setelah pertemuan di Sungai Dareh, seolah tidak ada jalan keluar dari kebuntuan yang tercipta. Presiden Sukarno meninggalkan Indonesia pada 6

¹⁰⁸ Abadi, 8 dan 10 Oktober 1957.

¹⁰⁹ Menurut catatan pertemuan ini yang ditulis kemudian oleh tokoh atau pendukung Masyumi, para peserta non-militer dikatakan telah menentang keras proyek proklamasi kemerdekaan Sumatra yang disusun oleh para perwira militer. Lihat, khususnya, Busjairi, *Boerhanoddin Harahap Pilar Demokrasi*, hlm. 145; Ajip Rosidi, *Syafruddin Prawiranegara Lebih Takut Kepada Allah SWT* (Jakarta: Inti Idayu Pers, 1986), hlm. 203; Yusril Ihza, “Prolog PRRI dan keterlibatan Natsir”, dalam *Pak Natsir 80 Tahun, buku pertama, Pandangan dan Penilaian Generasi Muda*, ed. Anshary H. Endang Saifuddin dan Rais M. Amien (Jakarta: Media Da’wah, 1988), hlm. 140 dst. Putra Sjafruddin Prawiranegara, Farid, menjelaskan bahwa ayahnya dan tokoh Masyumi lainnya yang pergi ke Sungai Dareh memiliki tiga tujuan: mencegah gerakan regionalis menjadi gerakan separatis; menolak partisipasi PKI di kabinet; dan melanjutkan dialog dengan pemerintah. Lihat Anwar Harjono, ed., *Pemikiran dan perjuangan Mohammad Natsir* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), hlm. 144 dst. Interpretasi pertemuan di Sungai Dareh ini diaminasi oleh Audrey dan George Kahin dalam *Subversion as Foreign Policy: The Secret Eisenhower and Dulles Debacle in Indonesia* (New York: The New Press, 1995).

Januari untuk kunjungan resmi yang berlangsung hingga 16 Februari. Dalam kondisi yang sangat melemah akibat krisis tersebut, pemerintahan Djuanda mengadakan serangkaian pertemuan formal dan informal di ibu kota, termasuk dengan para pemimpin Masyumi yang masih berada di Jakarta, sebagai upaya yang gagal untuk menemukan solusi damai bagi masalah tersebut. Sementara itu, Jenderal Nasution mulai melakukan persiapan untuk konfrontasi militer. Dalam perjalanannya ke Sulawesi dan Sumatra, ia memastikan dukungan dari para perwira yang belum bergabung dengan pemberontakan. Para perwira militer yang terlibat dalam pemberontakan juga meyakini bahwa sekarang perlu untuk menuntaskan konfrontasi dengan Jawa hingga akhir. Kekuasaan yang mereka pegang di daerah memberikan mereka ambisi yang lebih besar. Jalur perdagangan yang menguntungkan kini telah terbentuk dengan Singapura dan Hong Kong, menghasilkan pendapatan yang besar, baik bagi para perwira militer maupun penduduk lokal. Selain itu, meningkatnya jumlah pernyataan dari Amerika Serikat yang mengecam kolaborasi antara Presiden Sukarno dan PKI memberikan mereka harapan bahwa bantuan asing akan segera datang.¹¹⁰

Pada 10 Februari, Letnan Kolonel Ahmad Husein mengirimkan sebuah ultimatum kepada pemerintah atas nama Dewan Perjuangan. Di dalamnya, para pemberontak menuntut pengunduran diri kabinet Djuanda dalam waktu lima hari, penunjukan Hatta dan Sultan Yogyakarta sebagai formatur, serta jaminan bahwa baik Parlemen maupun Presiden—yang perannya sejak saat itu harus tetap berada dalam batas-batas yang ditentukan oleh Konstitusi—akan membiarkan pemerintahan baru tetap menjabat hingga pemilihan umum berikutnya. Keesokan harinya, pemerintah menolak tuntutan-tuntutan ini, dan Nasution memerintahkan penangkapan segera seluruh perwira militer pemberontak atas tuduhan percobaan pembunuhan terhadap Presiden dan merongrong keutuhan negara.¹¹¹

Ketika ultimatum berakhir pada 15 Februari, para pemberontak mengumumkan pembentukan Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia (PRRI). Sjafruddin Prawiranegara menjabat sebagai perdana menteri pemerintahan baru ini, dengan Burhanuddin Harahap sebagai menteri pertahanan dan menteri kehakiman, serta Soemitro Djojohadikusumo ditunjuk sebagai menteri perhubungan dan pelayaran. Tiga perwira militer pemberontak, Kolonel Simbolon, Kolonel Warouw, dan Letnan Saleh Lahade, juga diberikan portofolio menteri, sementara Mohammad Natsir ditunjuk sebagai juru bicara pemerintah.

Jika seseorang mempercayai kesaksian yang diberikan oleh para pemimpin Masyumi yang ikut serta dalam ikhtiar ini, partisipasi mereka dalam pemerintahan revolusioner tersebut terjadi karena kombinasi keadaan di mana mereka hanya memiliki sedikit kendali. Memang benar bahwa dokumen pembentukan PRRI hanya ditandatangani oleh satu orang, yakni Letnan Kolonel Husein, ketua Dewan Perjuangan. Sjafruddin di

¹¹⁰ Lev, *The Transition to Guided Democracy*, hlm. 38.

¹¹¹ Abadi, 13 Februari 1958.

kemudian hari mengeklaim bahwa Husein telah memintanya untuk membubuhkan tanda tangan pada deklarasi tersebut. Perdana menteri baru itu menolak melakukannya demi memperjelas pada siapa tanggung jawab utama atas inisiatif ini jatuh.¹¹² Kesan serupa muncul dari ingatan Burhanuddin Harahap, yang mengeklaim bahwa banyak hal yang terjadi bersifat improvisasi dan bahwa partisipasi setengah hati anggota Masyumi dalam pemerintahan simbolis tersebut terutama didikte oleh keadaan.¹¹³

Pernyataan-pernyataan mengejutkan ini dapat dijelaskan sebagai keinginan untuk membersihkan nama dari masa lalu yang canggung. Namun, tampaknya memang terdapat bukti bahwa keberatan para menteri Masyumi terhadap ikhtiar yang melibatkan mereka bukanlah sekadar rekaan imajinasi Burhanuddin Harahap. Pertama-tama, terdapat dokumen proklamasi keberadaan PRRI yang hanya memuat tanda tangan Husein, namun yang lebih penting, ada posisi sederhana yang ditempati oleh Mohammad Natsir dalam pemerintahan tersebut. Jika para pemimpin Masyumi di Sumatra menginginkan partisipasi mereka dalam pemerintahan tersebut menjadi bermakna dan jika mereka ingin menjalankan pengaruh sebesar mungkin di dalamnya, mereka tentu akan memberikan posisi perdana menteri kepada presiden partai: ia, jauh lebih besar daripada mereka, menikmati statur yang nyata baik di Indonesia maupun di luar negeri.

Maka, ultimatum yang dikeluarkan pada 10 Februari tersebut merupakan sebuah upaya untuk menggertak pemerintah (*calling the government's bluff*), sebuah kegagalan yang tidak dibayangkan oleh para pemberontak. Terpaksa mengambil tindakan akibat krisis politik, mereka memilih untuk, dalam tanda kutip, menyalakan kembali api PDRI yang masih tersisa di wilayah tersebut.¹¹⁴ Pada tahun 1948, Sjafruddin Prawiranegara tidak benar-benar menggugat legitimasi Sukarno dan Hatta; ia hanya memposisikan diri sebagai penjaga legitimasi, dengan maksud memastikan bahwa prosedur yang diatur oleh konstitusi sementara negara dihormati. Sekitar sepuluh tahun kemudian, PRRI juga menganggap dirinya sebagai simbol perlawanan terhadap musuh, namun kali ini musuh internal, dan di atas segalanya sebagai pembela gigih aturan konstitusional. Kemiripan nama yang diberikan kepada kedua pemerintahan sementara tersebut juga tidak luput dari perhatian kelas politik negara, di mana akronim memainkan peran penting. Namun, berbeda dengan PDRI yang otoritasnya tidak terbantahkan, PRRI tidak menikmati legitimasi semacam itu ketika keberadaannya diproklamasikan, dan satu-satunya peluang bagi mereka untuk memperolehnya adalah melalui pemberontakan yang meluas

¹¹² Rosidi, *Syafruddin Prawiranegara Lebih Takut Kepada Allah SWT*, hlm. 212.

¹¹³ "Ketika pemerintah PRRI dibentuk, saya diundang untuk berpartisipasi di dalamnya. Awalnya, saya akan menjadi menteri dalam negeri. Saya tidak sepenuhnya setuju karena saya tidak ingin menjadi menteri, tetapi singkatnya yang terpenting adalah keberadaan sebuah kabinet, yang akan menjadi dasar bagi pemerintahan tandingan. Apakah kabinet ini memiliki kekuasaan nyata atau tidak, bukanlah pertanyaannya. Sebelum pelantikannya, para perwira militer memutuskan untuk mengubah komposisinya, tanpa menjelaskan keputusan mereka kepada kami." Busjairi, *Boerhanoeddin Harahap Pilar Demokrasi*, hlm. 153.

¹¹⁴ Pemerintah Darurat Republik Indonesia (PDRI) yang dipimpin oleh Sjafruddin Prawiranegara mengambil alih peran negara Indonesia antara Desember 1948 dan Juli 1949. Presiden dan pemerintah republik saat itu sedang ditahan oleh Belanda sebagai bagian dari "aksi polisionil kedua" mereka. Lihat supra Bab 2.

di provinsi-provinsi luar serta pengakuan internasional atas keberadaannya. Khawatir hal ini akan terwujud, pemerintah di Jakarta bereaksi cepat terhadap tantangan atas otoritas mereka yang diajukan oleh para pemberontak.

Kekalahan Militer, Politik, dan Diplomatik

Ketika Sukarno kembali ke Indonesia pada 16 Februari, diskusi intens terjadi di koridor kekuasaan untuk memutuskan sikap yang akan diambil terhadap PRRI. Hatta menjadi penyambung lidah bagi mereka yang ingin menghindari intervensi militer dengan segala cara; kelompok ini mencakup Masyumi, PSI, tetapi juga partai-partai Kristen. Dalam sebuah pertemuan dengan Presiden, Hatta mengusulkan solusi menyeluruh terhadap krisis yang melibatkan transformasi Dewan Nasional menjadi semacam Senat, yang anggotanya dipilih langsung oleh daerah, pembubaran segera PRRI yang disertai dengan amnesti bagi para anggotanya, dan akhirnya pembentukan kabinet presidensial yang akan ia pimpin.¹¹⁵ Setelah penolakan terhadap usulan-usulan ini dan keputusan kolektif yang dibuat oleh Sukarno, Djuanda, dan Nasution untuk memilih solusi militer bagi krisis tersebut, Mohammad Hatta menolak untuk berpartisipasi dalam diskusi baru mana pun. Sejak titik itu, perannya dalam drama nasional yang menyusul hanyalah sebagai penonton.

Pada 21 Februari, angkatan udara Indonesia melancarkan pemboman skala besar terhadap Padang dan Bukittinggi, dua kota di Sumatra tempat para pemberontak mendirikan markas besar mereka, serta Manado, ibu kota Sulawesi Utara. Pada 12 Maret, serangan darat dimulai, dengan pasukan Nasution pertama-tama merebut kendali atas Pekanbaru, sebuah lokasi strategis karena kedekatannya dengan ladang minyak milik perusahaan Amerika, Caltex.¹¹⁶ Pada 16 Mei (kemungkinan April sesuai kronologi Padang), Medan jatuh ke tangan pasukan pemerintah, dan pada pertengahan April mereka mengambil alih Padang. Teater operasi militer kemudian berpindah ke Sulawesi di mana, pada pertengahan Mei, tentara Indonesia mengambil kendali atas Gorontalo. Akhirnya, pada akhir Juni, Manado, benteng terakhir pemberontakan PRRI-Permesta, jatuh.

Kekalahan militer para pemberontak menjadi lengkap setelah nyaris empat bulan. Kecepatan kekalahan telak ini mengungkapkan tidak hanya kurangnya persiapan pasukan pemberontak, tetapi juga kegagalan upaya para pemberontak untuk membentuk aliansi baik di dalam negeri maupun secara internasional. Kenyataannya, sebagian besar perwira pemberontak, baik di Sumatra maupun di Sulawesi, tidak percaya bahwa otoritas di Jakarta akan mampu memulai konfrontasi militer. Proklamasi PRRI di atas segalanya merupakan tindakan politik yang tidak siap dipertahankan oleh para pemberontak dengan kekuatan senjata. Karena berbagai alasan, pemberontakan umum di daerah-daerah

¹¹⁵ Kahin dan Kahin, *Subversion as Foreign Policy*, hlm. 143.

¹¹⁶ Pemerintah Indonesia pada saat itu mengkhawatirkan intervensi militer oleh marinir AS di Pekanbaru dengan dalih melindungi warga Amerika yang tinggal di sana. Menurut putra Sjafruddin Prawiranegara, para pemberontak sendirilah yang menolak usulan Amerika untuk menginvasi kota tersebut. Harjono, ed., *Pemikiran dan perjuangan Mohammad Natsir*, hlm. 145.

negara yang mereka harapkan tidak terwujud. Di Sulawesi, inti dari pemberontakan terdiri dari anggota kelompok etnis Minahasa yang beragama Kristen dan, secara garis besar, berpendidikan baik. Sejak zaman kolonial, orang Minahasa merupakan semacam elit, baik dalam administrasi publik maupun sektor jasa, yang membuat mereka sangat sulit untuk menarik dukungan dari mereka yang jauh kurang mampu dan agak cemburu terhadap pengaruh orang Minahasa.¹¹⁷ Di Sumatra, PRRI menderita akibat pembelotan komandan Sumatra Selatan, Kolonel Barlian. Meskipun awalnya mendukung gerakan protes, ia menolak untuk menyetujui pembentukan pemerintah revolusioner, dan memutuskan untuk tetap netral selama konflik. Keputusannya untuk mempertahankan ladang minyak di wilayah tersebut di bawah kendalinya merampas tuas penting PRRI terhadap Jakarta serta sumber daya keuangan yang besar.

Perjuangan para pemberontak juga terdampak oleh pembelotan dari luar Indonesia, terutama oleh Amerika Serikat. Keputusan mereka untuk bertindak, sebagian, didasarkan pada besarnya dukungan Amerika yang telah mereka terima sejak musim gugur 1957. Khawatir oleh kemajuan komunisme, Presiden Eisenhower, Sekretaris Negaranya John Foster Dulles, dan saudara laki-laki Dulles, Allen, direktur CIA, memutuskan pada waktu itu untuk meluncurkan apa yang digambarkan oleh Audrey dan George Kahin sebagai “operasi Amerika paling signifikan sejak Perang Dunia Kedua”.¹¹⁸ Hingga November 1957, para pemberontak telah menerima pengiriman senjata yang signifikan. Kapal dan kapal selam mengangkut pasukan pemberontak guna membawa mereka ke kamp-kamp pelatihan di pangkalan militer Amerika di Okinawa, Saipan, dan Guam. Pada bulan Desember, setelah penyitaan aset-aset Belanda oleh pemerintah di Jakarta, kebijakan Amerika untuk mendukung para pemberontak dilakukan secara lebih terbuka. Bagian dari Divisi Marinir Ketiga ditempatkan di lepas pantai Sumatra, dan situasi ini secara alami mendorong sikap militer para pemberontak yang tanpa kompromi. Pada 11 Februari, sehari setelah Dewan Perjuangan mengeluarkan ultimatumnya ke Jakarta, Sekretaris Negara Dulles secara publik mengkritik Presiden Sukarno dan secara diam-diam menyetujui pembentukan pemerintah pemberontak. Terlebih lagi, CIA yakin bahwa gerakan tersebut akan memperoleh dukungan dari semua pihak yang berselisih dengan pemerintah, baik itu separatist Maluku, Darul Islam, atau bahkan bagian tertentu dari Divisi Siliwangi yang prestisius. Fakta bahwa sebagian besar tetangga Indonesia tidak menyembunyikan simpati mereka terhadap pemberontakan tersebut menjadi bukti lebih lanjut bagi Amerika bahwa pemberontakan itu akan berhasil; memang beberapa pihak, seperti Taiwan, Filipina, Thailand, dan Malaysia, sudah memberikan bantuan kepada para pemberontak. Setelah proklamasi PRRI, Amerika Serikat memperkuat pasokan bantuan militer mereka, terutama memberikan dukungan udara yang besar bagi Sulawesi.¹¹⁹ Namun, mereka tidak pernah mengabulkan permintaan pemerintah Sumatra

¹¹⁷ *Ibid.*, hlm. 152.

¹¹⁸ Kahin dan Kahin, *Subversion as Foreign Policy*, hlm. 8.

¹¹⁹ Harjono, ed., *Pemikiran dan perjuangan Mohammad Natsir*, hlm. 167.

yang lebih bersifat politik, yakni pengakuan PRRI sebagai otoritas yang sah di Indonesia dan juga pembekuan aset pemerintah Jakarta yang disimpan di bank-bank Amerika.

Terdapat dua alasan bagi berbaliknya sikap otoritas Amerika dalam urusan ini. Pertama, pemberontakan tersebut tidak memenuhi harapan sebagai gerakan yang akan berhasil memobilisasi dukungan di kalangan orang Indonesia yang tinggal di luar Jawa yang kecewa dengan pemerintah di Jakarta. Pemberontakan tersebut tidak pernah melampaui tiga wilayah di Sumatra—Sumatra Tengah (teks asli menulis South Sumatra, namun konteks merujuk Central Sumatra/Banteng), Tapanuli Selatan, dan Jambi—serta provinsi Sulawesi Tengah dan Sulawesi Utara. Kedua, kecepatan dan efisiensi reaksi otoritas Jakarta mengejutkan pihak Amerika, dan mereka kecewa oleh lemahnya perlawanan yang diberikan oleh para pemberontak—mereka meninggalkan Medan dan Padang dengan nyaris tanpa perlawanan. Pada akhir April 1958, Amerika telah menunjuk duta besar baru di Jakarta, Howard Jones. Misinya adalah untuk menghapus kesan buruk yang ditinggalkan di ibu kota Indonesia oleh intervensi Amerika, dan untuk mencoba mempertahankan suatu bentuk pengaruh di sana bagi Amerika Serikat.¹²⁰ Upayanya disambut baik oleh Djuanda, Sukarno, dan Nasution, yang bersemangat untuk menghindari risiko pendaratan Amerika di Sumatra (sebagian dari Armada Ketujuh masih berlayar di dekat pantainya). Pada 20 Mei, Sekretaris Negara Dulles mengonfirmasi kebijakan barunya dalam sebuah deklarasi yang mengecam intervensi apa pun yang memihak para pemberontak, dan tak lama kemudian sebuah kontrak penjualan senjata disusun dengan pemerintah Indonesia.¹²¹

Loncatan Tak Masuk Akal ke Dalam Kegelapan

Pasca kegagalan militer dari pemberontakan tersebut dan hilangnya dukungan Amerika, sifat partisipasi para pemimpin Masyumi dalam PRRI pun berubah. Sebagaimana telah kita lihat, jalannya peristiwa selama paruh pertama tahun 1958 dapat mendukung teori bahwa tokoh-tokoh partai tersebut memainkan peran sekunder dalam operasi, namun sejak pertengahan 1958, jelas merekalah yang memegang kendali gerakan. Mereka kini dianggap sebagai pengkhianat bangsa oleh otoritas Jakarta, dan mereka menjalankan kebijakan garis keras, yang ditunjukkan dengan dimulainya negosiasi dengan gerakan-gerakan yang berafiliasi dengan Darul Islam di Aceh dan Sulawesi. Strategi baru ini memicu ketegangan besar di dalam pemerintahan pemberontak, karena dua wilayah utama di bawah kendalinya—Sumatra Utara dan Sulawesi Utara—memiliki populasi Kristen, dan sejumlah perwira PRRI, termasuk Simbolon, Kawilarang, dan Sumual, adalah penganut Kristen.

¹²⁰ Penangkapan seorang pilot Amerika, A.L. Pope, pada bulan Mei membahayakan kerahasiaan operasi tersebut, yang selama ini dirahasiakan dari publik Amerika, dan dengan demikian membuat pemerintah Amerika mendesak untuk memperbaiki hubungan dengan Jakarta.

¹²¹ Harjono, ed., *Pemikiran dan perjuangan Mohammad Natsir*, hlm. 183 (penyesuaian nomor halaman 183 sesuai teks asli).

Perwira-perwira angkatan darat ini, yang didukung oleh Sumitro Djojohadikusumo dan Kolonel Zulkifli Lubis—keduanya Muslim—mencoba menentang upaya pembentukan aliansi baru tersebut.¹²² Terlepas dari kekhawatiran mereka, kolaborasi *de facto* dimulai antara sisa-sisa pasukan PRRI dengan orang-orang Daud Beureu'eh di Aceh serta pasukan Kahar Muzakkar di Sulawesi. Namun, bala bantuan yang diberikan oleh Darul Islam memiliki dampak nyata yang kecil. Pada saat aliansi ini diselesaikan, otoritas di Jakarta telah berhasil melemahkan gerakan-gerakan Islam secara signifikan dengan memaksa menyerahnya sejumlah besar anggota mereka di Sulawesi dan Aceh.¹²³ Pada pertengahan 1958, para anggota PRRI telah dipaksa oleh serangan yang dilakukan oleh pasukan pemerintah untuk menjalani kehidupan yang berpindah-pindah, lebih sering bersembunyi di hutan, dan karenanya tidak lagi mewakili bahaya nyata bagi pemerintah di Jakarta.¹²⁴

Pada awal tahun 1960, dalam sebuah unjuk keangkuhan (*hubris*) yang menyedihkan, kepemimpinan Masyumi mencoba meluncurkan kembali pemberontakan tersebut melalui sebuah tindakan politik. Mereka berhasil meyakinkan anggota Dewan Perjuangan, serta beberapa perwakilan dari gerakan Aceh dan Sulawesi, tentang perlunya mengubah pemerintahan revolusioner menjadi sebuah negara baru, dan pada 8 Februari 1960, Republik Persatuan Indonesia (RPI) secara resmi didirikan. Bagi Natsir dan para pendukungnya, langkah ini melanggar dua prinsip yang telah lama mereka pegang. Pertama, hal itu bertentangan secara mencolok dengan tujuan awal gerakan untuk menghindari pembentukan negara separatis; hal itu juga menciptakan—berlawanan dengan apa yang mungkin disiratkan oleh nama resminya—sebuah federasi negara-negara yang bebas memilih bentuk pemerintahan mereka sendiri sesuai dengan nilai-nilai budaya spesifik mereka sendiri.

Republik Persatuan Indonesia tidak pernah lebih dari sekadar ilusi. Konstitusi masa depan negara tersebut yang diumumkan saat proklamasi tidak pernah dirancang, dan selain posisi presiden yang diduduki oleh Sjafruddin Prawiranegara, tidak ada institusi yang dibentuk. Tidak ada indikasi mengenai maksud para pendiri, selain dari lima prinsip yang diproklamasikan pada 8 Februari:

Keyakinan pada Tuhan Yang Esa sebagai pemersatu
Pelestarian dan penghormatan terhadap hak asasi manusia yang mendasar
Pemerintahan yang didasarkan pada musyawarah dan demokrasi
Organisasi masyarakat yang bersifat federal
Solidaritas dengan seluruh bangsa di dunia¹²⁵

¹²² *Ibid.*, hlm. 202.

¹²³ Dalam kedua kasus tersebut, pemerintah berhasil memicu gerakan pembangkang. Di Aceh, pemerintah berjanji untuk menciptakan “Daerah Istimewa” yang menikmati tingkat otonomi yang cukup besar.

¹²⁴ Untuk laporan mengenai gaya hidup berpindah-pindah yang dijalani Mohammad Natsir dan para pengikutnya di hutan pada saat itu, lihat Audrey R. Kahin, *Islam Nationalism and Democracy: A Political Biography of Mohammad Natsir* (Singapore: NUS Press, 2012), hlm. 114–139.

¹²⁵ Dikutip dalam Badruzzaman, *Boerhanoeddin Harahap Pilar Demokrasi*, hlm. 154–155.

Pancasila sebagai sumber inspirasi sangat nyata di sini; orang bahkan bisa mengatakan hal itu merupakan plagiarisme. Tiga dari lima prinsip tersebut—yang pertama, ketiga, dan kelima—secara virtual identik dengan apa yang muncul dalam pembukaan Konstitusi 1950, dan perubahan yang dilakukan pada dua prinsip lainnya bukanlah apa yang bisa disebut sebagai perubahan radikal—“hak sosial” diganti dengan “hak asasi manusia” dan “nasional” digantikan oleh “federal”. Saat membaca credo institusional tunggal RPI tersebut, proyeknya tampak sangat sederhana. Sumber-sumber keagamaan negara dirumuskan dalam gaya yang sangat klasik yang diilhami oleh tradisi Sanskerta, jauh dari apa yang secara terbuka dikhawatirkan oleh para perwira militer Kristen pada saat aliansi dengan Darul Islam. Meskipun secara teori mereka tidak lagi dikekang oleh Sukarno dan PNI, mereka tidak bisa—atau tidak mau—mengizinkan pengakuan atas keutamaan Islam yang telah mereka perjuangkan. Maka, partisipasi mereka dalam pemberontakanlah yang akhirnya mewajibkan kaum legalis di dalam partai untuk mengakui kebenaran yang sudah lama mereka tolak untuk akui, yakni bahwa mustahil untuk mendirikan sebuah negara Islam di Indonesia tanpa mengompromikan persatuan negara secara serius. Meskipun anggota partai yang ikut serta dalam pemberontakan tersebut termarginalkan secara politik, mereka menegaskan kembali hierarki nilai yang selalu memandu tindakan mereka: demokrasi, agama, dan persatuan bangsa. Penciptaan negara federal dengan kemungkinan bagi setiap negara bagian untuk secara bebas memilih model pemerintahannya sendiri menyelesaikan sekali dan untuk selamanya persoalan tempat Islam dalam institusi negara. Sebagaimana yang diisyaratkan Natsir kemudian, kerangka institusional ini membuka kemungkinan bagi wilayah-wilayah tertentu untuk mengakui Islam sebagai sumber hukum, sembari tetap menjaga hak bagi semua pihak untuk memilih sumber lain. Merupakan salah satu ironi sejarah bahwa solusi bagi kebuntuan yang tercipta oleh debat Majelis Konstituante justru dirumuskan jauh dari pusat-pusat kekuasaan negara, di suatu tempat di hutan Sumatra Tengah di hadapan pasukan yang tercerai-berai.

Pada bulan-bulan awal tahun 1961, perpecahan pemberontakan semakin memburuk. Sumitro Djojohadikusumo telah memisahkan diri dari rekan-rekannya di Sumatra dan kini menyibukkan diri terutama dengan pengiriman senjata ke Sulawesi dari Singapura. Dalam upaya untuk menegosiasikan syarat-syarat penyerahan diri mereka, Simbolon dan Husein mendirikan “Pemerintah Darurat Militer” yang tidak mengakui Republik Persatuan Indonesia. Sulawesi menjadi ajang kapitulasi pertama gerakan tersebut, dengan Kolonel Kawilarang mencapai kesepakatan pada akhir Maret dengan para kepala staf angkatan darat mengenai kondisi gencatan senjata. Beberapa hari kemudian, ia menyerah bersama 36.000 orang—sebagian besar pasukan Permesta. Di Sumatra, Husein dan Simbolon menyerah pada bulan Juli, sementara Zulkifli Lubis meletakkan senjata pada 18 Agustus, sehari setelah pidato yang disampaikan oleh Sukarno di mana ia berjanji untuk memberikan amnesti kepada semua orang yang kembali ke pangkuan ibu pertiwi sebelum 5 Oktober.

Pada akhir Agustus, karena kehilangan dukungan militer dan di bawah ancaman milisi pro-PKI yang mengejar mereka, Sjafruddin Prawiranegara dan Burhanuddin Harahap menyerahkan diri kepada pasukan pemerintah di dekat Padang, setelah mengirimkan surat yang menyedihkan kepada Nasution yang mengumumkan bahwa “RPI menghentikan seluruh permusuhan”. Sementara itu, Natsir tetap bersembunyi selama beberapa minggu lagi bersama Kolonel Djambek dan segelintir pengikut setia. Bagi mereka, pertanyaannya bukan lagi untuk mengetahui apakah mereka harus menyerah, melainkan bagaimana menemukan cara menyerah tanpa terbunuh. Dahlan Djambek sebelumnya telah gagal dalam upayanya melakukan hal yang sama: sebuah milisi komunis, Organisasi Pemuda Rakyat (OPR), yang telah mengendus tempat ia seharusnya menyerah, menunggu dalam penyergapan dan menembaknya mati. Natsir lebih beruntung: ia berhasil menyerah tanpa luka pada 25 September dan dipenjarakan di Padang.¹²⁶ Pada tahun 1962, ia dipindahkan ke Jakarta bersama para pemimpin PRRI lainnya.

Gerakan PRRI-Permesta tidak hanya gagal, ia runtuh. Sebagaimana yang dikemukakan Barbara S. Harvey dengan sangat akurat, pemberontakan tersebut akhirnya menguntungkan perkembangan rezim yang seharusnya ia lawan karena “otoritas pusat diperkuat dengan mengorbankan otonomi daerah; nasionalisme radikal menggantikan moderasi pragmatis, dan pengaruh Sukarno serta PKI meningkat dengan mengorbankan Hatta dan Masyumi.”¹²⁷ Kegagalan ikhtiar tersebut sebagian besar disebabkan oleh kurangnya persiapan militer para pemberontak. Ini bukan sekadar masalah motivasi pasukan pemberontak dan peralatan militer; di atas segalanya, hal itu dikarenakan kegagalan para pemimpin mereka dalam meyakinkan staf militer Indonesia akan legitimasi perjuangan mereka melawan komunisme. Sebagian besar perwira militer senior negara tersebut khawatir akan pengaruh PKI, namun seperti Nasution, mereka menganggap lebih baik memberikan dukungan kepada Sukarno. Bagi mereka, tampak lebih efektif untuk melawan komunisme di dalam batas-batas Demokrasi Terpimpin daripada menantang presiden secara terbuka, dan para perwira militer pemberontak mengadopsi sudut pandang yang sama setelah kegagalan operasi mereka. Kembalinya mereka ke pangkuan tentara berlangsung mulus: tidak ada tuntutan yang diajukan terhadap mereka dan sebagian besar dari mereka tetap mempertahankan pangkatnya. Nasib yang sangat berbeda menanti anggota sipil Masyumi. Partai mereka kini tidak mampu melindungi mereka dari murka presiden, yang mengambil kesempatan ini untuk menyingkirkan partai oposisi yang merepotkan ini secara definitif.

Berakhirnya Masyumi

Selama bulan-bulan awal tahun 1958, kepemimpinan Masyumi mendapati diri mereka terjepit dalam dilema. Tokoh yang telah mengubah gerakan revolusioner menjadi partai

¹²⁶ Kahin dan Kahin, *Subversion as Foreign Policy*, hlm. 216.

¹²⁷ Harvey, *Permesta*, hlm. 150.

pemerintah, dan yang telah membawa partai pada posisi legalis yang menganut moderasi, baru saja melanggar hukum dan membahayakan persatuan negara. Eksodus presidennya dari ibu kota, bersama dua tokoh terpenting lainnya, meninggalkan Masyumi dalam kegamangan. Strategi untuk menentang rencana Sukarno, yang tetap setia dijalankan oleh partai hingga titik tersebut, didasarkan pada interpretasi ketat atas dokumen-dokumen pendirian Republik. Jika ia tidak mengecam keras para pemimpin partai yang terlibat dalam PRRI, maka ia akan kehilangan seluruh kredibilitasnya.

Partai yang Ditangguhkan: Kecaman Ambivalen terhadap PRRI

Pada Januari 1958, tokoh-tokoh partai yang tersisa di Jakarta mengadakan serangkaian pertemuan dalam upaya menemukan jalan keluar dari krisis tersebut. Pada 1 Februari, tiga kolaborator terdekat Natsir—Prawoto Mangkusasmito, Faqih Usman, dan Mohamad Roem—diutus ke Sumatra untuk membuka diskusi dengan para pemberontak. Mereka memberi tahu para pemberontak bahwa mereka telah menerima jaminan dari tentara, melalui Sultan Yogyakarta, bahwa tidak ada operasi militer yang akan dilakukan selama tidak ada negara pembangkang yang dibentuk.¹²⁸

Ultimatum yang diluncurkan oleh Dewan Perjuangan pada 10 Februari merupakan hasil dari kegagalan upaya negosiasi ini sekaligus konsekuensi dari ketidakmampuan para pemimpin Masyumi yang terlibat dalam pemberontakan untuk tetap memegang kendali atas jalannya peristiwa. Sebagai tanggapan terhadap ultimatum tersebut, wakil presiden partai Soekiman dan sekretaris jenderal Yunan Nasution mengeluarkan deklarasi yang relatif samar atas nama pimpinan, yang menyatakan bahwa: “kesulitan saat ini tidak akan diatasi dengan mendorong konfrontasi antara pusat dan daerah; sebaliknya, kesetaraan bagi kedua belah pihak harus diperdalam sebanyak mungkin.”¹²⁹ Pada tahap pemberontakan ini, tampak bahwa sikap yang diadopsi oleh Natsir dan dua pendukung dekatnya belum memicu pertikaian antara cabang-cabang Jawa dan cabang-cabang luar Jawa dari partai tersebut. Cabang Masyumi di Yogyakarta, misalnya, memutuskan sebuah mosi pada 13 Februari yang secara virtual identik dengan mosi yang diterbitkan beberapa hari sebelumnya oleh cabang Sumatra Selatan. Tujuan dari deklarasi-deklarasi ini adalah untuk mengecam rumor yang menyiratkan kemungkinan proklamasi kemerdekaan di Sumatra sebagai ulah PKI dan kaki tangannya yang ingin memperburuk krisis.¹³⁰

Reaksi pimpinan di Jakarta terhadap proklamasi PRRI pada 15 Februari adalah sebuah ketakutan yang mendalam. Mereka akhirnya memutuskan untuk mempertahankan garis legalis yang selalu mereka pegang, dan keesokan harinya, memutuskan sebuah deklarasi yang memproklamasikan Kabinet Karya, Dewan Nasional, dan Pemerintah

¹²⁸ Lukman Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan: Biografi Dr Anwar Harjono, S.H.* (Jakarta: Media Da'wah, 1993), hlm. 205.

¹²⁹ Abadi, 14 Februari 1958.

¹³⁰ Abadi, 4 dan 13 Februari 1958.

Revolusioner sebagai “ketiga-tiganya tidak konstitusional”.¹³¹

Perdebatan yang mendahului adopsi mosi ini menyingkap adanya gesekan yang signifikan di dalam partai. Beberapa hari sebelumnya, Mohammad Natsir memberitahukan bahwa ia tidak ingin namanya dikaitkan dengan Masyumi guna menghindari partai dipandang terlibat dalam pemberontakan. Apakah ini berarti ia harus dicopot sebagai presiden partai? Sebagian besar pemimpin partai menentang solusi ini, dan beberapa bahkan menyerukan deklarasi dukungan resmi atas tindakan Natsir; namun, pihak lain yang didukung oleh Jusuf Wibisono dan Soekiman menuntut kecaman keras terhadap PRRI. Mereka menjelaskan bahwa pemerintahan revolusioner tersebut telah dibentuk tanpa konsultasi sebelumnya dengan pimpinan Masyumi dan, sebagai tambahan, bahwa ia mendukung pemberontakan bersenjata, yang selalu dikecam oleh partai.¹³² Solusi yang disepakati terdiri dari kompromi antara kedua posisi ini: Natsir tidak didukung secara resmi maupun dikecam secara langsung, dan ia tetap secara teori menjabat sebagai presiden Masyumi dan salah satu letnan utamanya. Prawoto Mangkusasmito, yang dianggap sebagai putra spiritualnya, ditunjuk sebagai presiden interim. Persatuan partai dengan demikian tetap terjaga, dan Soekiman serta Jusuf Wibisono menahan diri untuk tidak membuat komentar publik mengenai masalah tersebut.

Namun, salah satu tokoh sekunder partai, A.N. Firdaus, seorang perwakilan Persis dan anggota badan pimpinan partai, memulai kampanye gencar yang mengecam strategi bunuh diri rekan-rekannya. Pada bulan Maret, ia tidak berhasil mengimbau partai untuk memanggil sidang luar biasa kongres partai guna mengumumkan pencopotan Natsir. Pada bulan September, ia menerbitkan sebuah artikel di *Pos Indonesia*—penerus *Keng Po*, yang telah dilarang pada bulan Februari—yang mengkritik keras sikap Kasman Singodimedjo. Salah satu arsitek kemenangan sayap pro-Natsir, Singodimedjo baru saja ditangkap karena telah menyatakan bahwa tanggung jawab atas pemberontakan daerah terutama terletak pada pemerintah.¹³³

Seluruh pemimpin partai setuju dengan para pemberontak dalam dua poin: seruan mereka untuk pemerintahan baru yang didasarkan pada kolaborasi antara Sukarno dan Hatta; dan kecaman mereka terhadap ancaman komunis. Dengan memfokuskan seluruh propagandanya pada dua isu ini, Masyumi berhasil menutupi perpecahan selama bulan-bulan berikutnya. Namun, ia tidak berhasil menggeser keseimbangan kekuatan, yang sangat memberatkan posisinya. Ketakutan yang dipupuk oleh angkatan darat, PNI, dan NU terkait pengaruh kaum komunis yang terus tumbuh sebenarnya bisa, beberapa minggu sebelumnya, membantu membentuk aliansi yang tangguh dan dengan demikian membatasi ruang gerak PKI secara signifikan, namun partisipasi para pemimpin

¹³¹ “Kabinet Karya, Dewan Nasional, Pemerintah Revolutionner sama-sama inkonstitutionel.” *Abadi*, 17 Februari 1958.

¹³² Soebagijo I.N., *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang*, hlm. 233.

¹³³ Firdaus menggambarkan pidato Kasman sebagai “terompet maut” dan menuduh mereka yang menolak untuk mengecam para pemberontak secara tegas telah mengorbankan kepentingan umat. Lev, *The Transition to Guided Democracy*, hlm. 137. Pernyataan Firdaus dikutip oleh jaksa selama persidangan Kasman beberapa bulan kemudian.

Masyumi dalam PRRI membuat prospek semacam itu menjadi mustahil. Masyumi kini terisolasi dan hal ini dikonfirmasi oleh upaya PNI untuk menjalin ikatan dengan PKI.¹³⁴ Para pemimpin partai yang tetap berada di Jakarta memang mendapati diri mereka bertentangan sepenuhnya dengan rekan-rekan Sumatra mereka dalam satu hal: mereka mengecam intervensi asing apa pun dalam konflik yang sedang berlangsung. Sebaliknya, para pemberontak, di samping bantuan yang mereka terima dari luar negeri, dalam sejumlah kesempatan menyerukan mediasi internasional.¹³⁵

Antara Februari 1958 dan Januari 1960, Masyumi mengadopsi peran yang jauh lebih rendah profilnya di kancah politik. Nada pidato para pemimpinnya secara bertahap menjadi kurang agresif terhadap pemerintah, dan terkadang bahkan bersifat mendamaikan, jauh dari retorika yang berapi-api pada bulan-bulan terakhir Natsir menjabat sebagai presiden. Namun, partai tetap merupakan bagian dari oposisi: pada Desember 1958, mereka memberikan suara tidak setuju terhadap anggaran pemerintah¹³⁶ dan dalam beberapa kesempatan E.Z. Muttaquien, pemimpin fraksi partai di parlemen yang sangat dinamis, menggugat pemerintah mengenai kebijakan ekonominya.¹³⁷ Namun kritik-kritik ini bersifat terukur dan bukan sistematis, dan yang lebih penting, pers partai terkadang mengambil pandangan yang jauh lebih baik terhadap eksekutif.¹³⁸ Nada bicara yang tertahan dan moderat ini juga mencirikan, meskipun dalam tingkat yang lebih rendah, reaksi partai terhadap langkah-langkah baru yang dibuat oleh Presiden Sukarno.

Antara Juli dan November 1958, Dewan Nasional mengeluarkan serangkaian usulan yang dirancang untuk mengurangi peran partai politik demi kepentingan golongan fungsional. Pada bulan September, ia menunjuk sebuah komite yang diketuai oleh seorang tokoh serikat buruh yang dekat dengan PNI, Ahem Erningpradja, yang mengambil ide yang diajukan oleh Jenderal Nasution beberapa bulan sebelumnya, yaitu penghidupan kembali konstitusi 1945.¹³⁹ Sukarno kemudian mencoba membuat partai-partai menyetujui usulan-usulan ini; PNI, NU, dan PKI, karena takut presiden akan mengambil langkah-langkah lebih lanjut yang lebih radikal, menerima gagasan tentang

¹³⁴Pada hari-hari setelah proklamasi PRRI, satu-satunya intervensi publik Soekiman adalah seruan yang diluncurkan pada 23 Februari kepada penduduk Jawa. Wakil presiden Masyumi tersebut memberi tahu mereka bahwa pulau mereka kini berada di garda depan perjuangan melawan komunisme (Djawa front terdepan dalam hadapi Komunis). Ia menyedihkan fakta bahwa di beberapa bagian Jawa, para pemimpin PNI lokal telah menyelesaikan kesepakatan dengan PKI, menjelaskan bahwa peristiwa yang terjadi di pulau-pulau luar negeri tidak seharusnya mengalihkan perhatian mereka dari perjuangan mereka. *Abadi*, 24 Februari 1948 (seharusnya 1958).

¹³⁵ Lihat seruan radio yang diluncurkan oleh Sjafruddin Prawiranegara. *Abadi*, 26 Februari 1958.

¹³⁶ *Abadi*, 20 Desember 1958.

¹³⁷ *Abadi*, 3 November 1958 dan 19 March 1959. Pada Agustus 1958, pemerintah Djuanda melakukan reformasi moneter skala luas dalam upaya menghentikan inflasi yang membubung: pasokan uang dikurangi secara drastis dan rupiah didevaluasi sebesar 300%. Harapan yang muncul dari langkah-langkah drastis ini segera kandas, bagaimanapun, karena inflasi berlanjut dan sebagian besar sektor produksi ekonomi yang memasok ekspor negara, dan dengan demikian merupakan sumber utama mata uang asing—tebu, karet, teh, dan kopi—jatuh hampir 20% antara 1957 dan 1961.

¹³⁸ Lihat, misalnya, dukungan yang diberikan oleh salah satu pemimpin cabang Yogyakarta, Ahmad Basuni, bagi kebijakan ekonomi nasionalis pemerintah. *Abadi*, 3 Desember 1959.

¹³⁹ Lev, *The Transition to Guided Democracy*, hlm. 201–211.

“penyederhanaan sistem kepartaian” dan mengusulkan pembubaran partai-partai kecil, yang sangat memicu kemarahan pihak-pihak yang bersangkutan.

Dengan ide-ide Sukarno yang menerima gema yang tak terbantahkan baik di kalangan kelas politik Indonesia, sekali lagi terjadi debat di dalam Masyumi mengenai posisi apa yang harus diadopsi. Para pemimpin yang dekat dengan Soekiman mengusulkan perombakan total strategi politik partai. Berdasarkan anggapan bahwa pergeseran besar dalam keseimbangan kekuatan antara kaum nasionalis sekuler dan pendukung Islam tidak akan terjadi dalam waktu dekat, Jusuf Wibisono menyerukan kepada partai-partai Muslim untuk membentuk front anti-komunis yang luas bersama kaum nasionalis. Beberapa konsesi harus dilakukan untuk mencapai hal ini, yakni menerima penghidupan kembali Konstitusi 1945 dan mengakui Pancasila sebagai satu-satunya ideologi negara.¹⁴⁰

Kebijakan yang diadvokasi oleh Prawoto dan para pendukungnya, dan yang akhirnya diimplementasikan, pada dasarnya adalah strategi klasik Masyumi. Mereka mengadakan serangkaian pertemuan dengan para pemimpin partai Muslim lainnya, dan berupaya menciptakan kembali front Islam bersatu yang mereka pikir akan mampu memberikan pengaruh pada peristiwa. Pada Januari 1959, upaya mereka tampak mengalami kemajuan: sebuah pertemuan dengan perwakilan Liga Muslimin, termasuk NU, PSII, dan Perti, menghasilkan aliansi yang didasarkan pada keinginan bersama mereka untuk menuntut dasar Islam bagi negara di Majelis Konstituante.¹⁴¹ Selama hari-hari berikutnya, berkat negosiasi yang diatur dengan cermat, inisiatif ini menerima dukungan dari berbagai organisasi Muslim.¹⁴²

Akhirnya, diserahkan kepada kongres kesembilan Masyumi—yang ternyata menjadi yang terakhir—yang diadakan pada akhir April 1959, untuk memutuskan strategi mana dari keduanya yang akan diadopsi. Bagi anggota sayap Prawoto, kongres ini seharusnya menjadi, sebagaimana dijelaskan Yunan Nasution, “sebuah urusan rutin yang sederhana”,¹⁴³ bagi para pendukung Soekiman, ini mewakili kesempatan terakhir bagi Masyumi untuk kembali ke arena politik. Konfrontasi antara kedua sayap tersebut pertama-tama terjadi pada kepemimpinan partai. Prawoto dan sekutunya memenangkan kemenangan telak: ia terpilih sebagai presiden partai dan pendukung terdekatnya mempertahankan posisi mereka di dalam badan pimpinan partai—termasuk Faqih Usman, Mohamad Roem, Yunan Nasution, Kasman Singodimedjo, dan Anwar Harjono. Para pengikut Prawoto adalah pemenang yang tak terbantahkan, namun mereka menunjukkan diri mereka bermurah hati dalam kemenangan terhadap rival-rival mereka dan selama pemilihan wakil presiden, mereka menarik kandidat mereka guna memungkinkan Soekiman terpilih

¹⁴⁰ Para pendukung Soekiman jarang memiliki kesempatan untuk menerbitkan artikel di organ pers Masyumi, sehingga ia menyampaikan usulannya melalui *Pos Indonesia*, 27 September dan 5 Oktober 1958. Dikutip dalam Lev, *The Transition to Guided Democracy*, hlm. 229.

¹⁴¹ *Abadi*, 5 Januari 1959.

¹⁴² GPII pada 5 Januari, dan Pelajar Islam Indonesia pada 7 Januari. *Abadi*, 6 dan 8 Januari 1959.

¹⁴³ *Abadi*, 20 April 1959.

untuk posisi tersebut.¹⁴⁴ Jusuf Wibisono, penentang paling gigih terhadap sayap Prawoto, bahkan tidak hadir dalam kongres tersebut, karena sudah melepaskan posisinya di dalam badan pimpinan partai pada Desember 1958.¹⁴⁵

Pers Masyumi hanya memberikan laporan yang sangat rendah profilnya mengenai konfrontasi selama kongres antara kedua sayap tersebut. Namun, surat kabar harian yang dekat dengan PKI dan PNI sangat bersemangat. Menurut mereka, garis pembelahan dalam debat tersebut adalah antara, di satu sisi, cabang-cabang dari Jawa Tengah dan Jawa Timur yang mendukung ide-ide Soekiman dan, di sisi lain, perwakilan dari Jawa Barat dan pulau-pulau luar yang mendukung kelanjutan kebijakan oposisi.¹⁴⁶ Mustahil untuk mengonfirmasi hipotesis ini mengingat tidak ada catatan presisi mengenai suara yang diberikan. Namun, hal itu tampak sedikit menyederhanakan, mengingat beberapa pendukung Soekiman, seperti Firdaus, adalah orang Sumatra, dan dua lawannya, Prawoto dan Kasman, adalah orang Jawa.

Kemenangan sayap Prawoto dikukuhkan ketika kongres mempertimbangkan usulan terbaru dari Sukarno, yaitu pengabaian Konstitusi Sementara 1950 dan kembali ke dokumen 1945 yang memberikan kekuasaan jauh lebih besar kepada kepala negara. Kemungkinan ini pertama kali disinggung oleh pemerintah pada Februari 1959, dan secara resmi dipresentasikan oleh presiden dalam pidato penting yang diucapkan di hadapan Majelis Konstituante pada 22 April 1959. Pidato tersebut, berjudul “Res Publica, sekali lagi Res Publica” pada intinya merupakan serangan gencar terhadap kelambanan proses persidangan di Majelis. Pidato tersebut mengandung sebuah ultimatum yang secara implisit ditujukan kepada para anggota majelis: jika mereka tidak berhasil menuntaskan persidangan sebelum kembalinya presiden—Sukarno dijadwalkan terbang keesokan harinya untuk perjalanan internasional selama dua bulan—dokumen 1945 akan diberlakukan melalui dekrit.¹⁴⁷

Respons kongres Masyumi terhadap deklarasi ini bernada mendamaikan, namun secara substansi sangat tegas. Dalam resolusinya, yang diputuskan pada 29 April, partai merujuk secara antusias pada kembalinya “semangat Konstitusi 1945, yang didasarkan pada perdamaian dan persatuan nasional serta pada Dwitunggal Sukarno-Hatta.” Sejalan dengan itu, ia menyerukan pembentukan segera kabinet presidensial berdasarkan kerja sama antara kedua pria tersebut, dan dibantu oleh orang-orang terbaik dan jujur. Namun, Masyumi mengeluarkan penolakan yang sangat tegas mengenai kembalinya ke Konstitusi itu sendiri, dan berargumen demi kelanjutan persidangan di Majelis Konstituante yang Hingga saat ini [telah] menunjukkan tidak ada tanda-tanda yang mengisyaratkan ketidakmampuannya untuk menemukan titik-titik kesepakatan antara kelompok-

¹⁴⁴ Abadi, 28 dan 30 April 1959. Surat kabar tersebut tidak memberikan rincian pemungutan suara namun Jusuf kemudian menyatakan bahwa pemilihan tersebut dimenangkan dengan mayoritas yang sangat kecil.

¹⁴⁵ Soebagijo I.N., *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang*, hlm. 240.

¹⁴⁶ Lev, *The Transition to Guided Democracy*, hlm. 252.

¹⁴⁷ Sebagaimana digarisbawahi oleh J.D. Legge, taktik yang terdiri dari memicu perdebatan sebelum berangkat dalam perjalanan resmi adalah strategi yang sangat matang yang digunakan oleh presiden. Legge, *Sukarno*, hlm. 302.

kelompok dan gerakan-gerakan yang berbeda yang ada di dalam masyarakat dan merupakan hasil dari pemilihan umum.¹⁴⁸

Partai yakin bahwa umat yang bersatu “merupakan potensi yang mampu menstabilkan situasi di segala bidang”, dan ia meminta partai-partai Muslim lainnya untuk menolak program pemerintah yang dirancang untuk memberlakukan kembali Konstitusi 1945, menyerukan kolaborasi dengan partai-partai demokratis lainnya guna mengorganisir perjuangan bersama untuk pelestarian demokrasi di Indonesia.¹⁴⁹

Konfrontasi antara sayap Prawoto dan Soekiman dalam partai juga menyangkut masalah internal partai lainnya, yaitu status yang diberikan kepada anggota luar biasa dan organisasi-organisasi penyusun—terutama serikat buruh—di dalam Masyumi. Sesaat sebelum kongres, Jusuf Wibisono, presiden Serikat Buruh Islam Indonesia (SBII), telah memberitahukan pimpinan partai tentang keinginannya untuk memutuskan ikatan yang menghubungkan kedua organisasi tersebut. Ini adalah bagian dari proyek yang bertujuan memungkinkan penggabungan berbagai serikat buruh Muslim negara tersebut, yang sebelumnya telah disarankan oleh pendahulunya, Daljono. Ketika ide itu awalnya diusulkan, Jusuf menentanginya dan bahkan telah memanfaatkan dukungan akar rumput yang dihasilkan oleh oposisinya tersebut untuk merebut kendali kepemimpinan serikat buruh.¹⁵⁰ Namun, konteks politik di mana SBII beroperasi benar-benar berbeda pada tahun 1959. Jusuf Wibisono, yang dihadapkan pada aparat serikat buruh komunis yang semakin efisien, dan di atas segalanya, menyadari rumor yang beredar tentang kemungkinan pelarangan Masyumi, ingin menjaga ruang gerak organisasinya.

Tidak diragukan lagi terdapat motif tersembunyi di balik langkah ini. Jusuf Wibisono adalah salah satu dari segelintir pemimpin Masyumi yang secara terbuka menyatakan diri mendukung kerja sama aktif dengan kaum nasionalis di dalam kerangka Demokrasi Terpimpin. Ia memusuhi strategi konfrontatif yang diadopsi partainya di Majelis Konstituante, dan sejak tahun 1957 ia secara konsisten menyatakan sudut pandangannya mengenai masalah ini.¹⁵¹ Pada April 1957, ia ditahan atas tuduhan korupsi, namun ia dibebaskan kembali pada Maret 1958 di saat anggota Masyumi lainnya justru mulai masuk penjara.¹⁵² Alasan resmi yang diberikan untuk pembebasannya adalah kurangnya bukti dari penuntut, tetapi mengingat situasi pada saat itu—keadaan perang yang berarti sistem peradilan sangat bergantung pada angkatan darat—mudah untuk menduga bahwa ia diberikan tingkat pengampunan tertentu. Terakhir, jangan lupa bahwa ia adalah satu-satunya anggota Masyumi yang setuju untuk bergabung dengan DPR-GR pada tahun 1960, sebagai perwakilan dari SBII, yang sejak saat itu telah berganti nama menjadi Gasbindo.¹⁵³ Soekiman, yang diberikan kesempatan yang sama, menolak

¹⁴⁸ Abadi, 30 April 1959.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ Soebagijo I.N., *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang*, hlm. 131.

¹⁵¹ *Ibid.*, hlm. 205–206.

¹⁵² *Ibid.*, hlm. 208–217.

¹⁵³ Ia menggunakan kata-kata presiden Filipina, Manuel Quezon, untuk membenarkan keputusannya: “loyalitasku

tawaran Sukarno tersebut.

Masalah status SBII mewajibkan kongres, sekali lagi, untuk mengambil keputusan mengenai sikap yang harus diadopsi dalam kaitannya dengan Demokrasi Terpimpin. Keputusan yang dicapai konsisten dengan garis yang ditetapkan oleh Prawoto: partai menolak untuk memutuskan ikatannya dengan serikat buruh tersebut.¹⁵⁴ Namun, partai menyadari ancaman yang mengintai “keluarga besar Masyumi” oleh kemungkinan pelarangan partai, sehingga kongres menyatakan siap untuk mempertimbangkan perubahan status anggota luar biasa.

Kongres tahun 1959 menandai penolakan mayoritas delegasi partai untuk memilih antara loyalitas kepada mantan pemimpinnya, di satu sisi, dan garis legalis yang selalu dibela partai, di sisi lain. Meskipun ini bukanlah apa yang bisa disebut sebagai “kongres rutin”, penolakannya untuk mengorientasikan kembali strategi partai berarti bahwa ini bukan sebuah kongres yang memutuskan hubungan dengan masa lalu. Dalam pidato penutupnya, Prawoto memberikan penghormatan yang tulus kepada pendahulunya:

“Engkau Natsir, di manapun engkau berada, akan selalu tetap menjadi ‘abang rohaniku’ bagiku dan percayalah, bahwa di sudut hati muridmu ini akan selalu tersedia tempat untukmu.”¹⁵⁵

Kongres tersebut, bagaimanapun, mengungkapkan adanya perubahan dalam nada bicara partai. Baik pidato yang disampaikan maupun resolusi yang diadopsi, sudah tidak lagi menyebut-nyebut tentang kediktatoran Sukarno. Pada saat kongres dibuka, sudah jelas bahwa pemberontakan PRRI adalah kegagalan total yang telah merongrong partai. Para pemimpinnya kini berada di bawah pengawasan ketat oleh pihak berwenang, dan posisi apa pun yang dinyatakan secara publik yang terlalu keras dapat berakibat pada penangkapan segera. Kasman Singodimedjo telah dipenjara sejak 5 September 1958 karena telah mengucapkan pidato beberapa hari sebelumnya di Magelang yang dianggap oleh pengadilan sebagai bentuk dukungan bagi para pemberontak.¹⁵⁶ Tak lama kemudian, anggota pimpinan nasional partai lainnya, seperti Udin Sjamsuddin dan Ma’radi Noor, mengalami nasib yang sama, dan pada Oktober 1958, lima tokoh partai dari cabang Masyumi di Jawa Barat dijebloskan ke penjara karena telah menerbitkan salah satu resolusi mereka yang mengkritik “konsepsi” presiden. Akhirnya, di beberapa bagian Sumatra dan Sulawesi, partai tersebut dilarang secara langsung oleh otoritas militer.

kepada partaiku berakhir di mana loyalitasku kepada negaraku dimulai.” Soebagijo I.N., *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang*, hlm. 239.

¹⁵⁴ Abadi, 12 Mei 1959.

¹⁵⁵ “Buat aku sendiri kau Natsir, ditempat manapun kau berada, akan tetap menjadi ‘abang-rohaniku’ dan pertjalah, bahwa di-sudut hati adikmu tetap bersedia tempat untukmu.” Pidato yang dibuat pada 27 April 1959, dikutip dalam S.U. Bajasut, *Alam Fikiran dan Djedjak Perjuangan Prawoto Mangkusasmito* (Surabaya: Documenta, 1972), hlm. 76.

¹⁵⁶ Kasman menuduh seorang jurnalis yang bekerja untuk kantor berita Antara, yang ia curigai memiliki simpati komunis, telah memutarbalikkan kata-katanya. Panitia Peringatan 75 Tahun Kasman, *Kasman Singodimedjo 75 tahun, Hidup itu berjuang* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hlm. 221.

Dalam atmosfer yang menekan ini, oposisi kepemimpinan Masyumi menjadi lebih moderat, meskipun kebijakan mereka secara substansial tetap sama. Mereka tidak menutup kemungkinan untuk kembali ke Konstitusi 1945, dan memang partai tersebut dalam sejumlah kesempatan selama beberapa tahun sebelumnya telah memposisikan diri sebagai penganjur cabang eksekutif yang kuat. Namun bagi pimpinan partai, perubahan institusional hanya dapat dilakukan melalui pemungutan suara di Majelis Konstituante. Faktanya, mereka berharap pemungutan suara semacam itu akan memberikan kesempatan bagi mereka untuk memetik hasil dari upaya mereka memulihkan persatuan partai-partai Muslim, dan para deputi Masyumi memulai kampanye di Majelis dalam upaya agar Piagam Jakarta yang terkenal itu dimasukkan ke dalam dokumen 1945 sebagai pembukaan. Hal ini menyimbolkan bagi mereka prospek kebangkitan politik tertentu, namun sekali lagi harapan mereka untuk mengendalikan peristiwa adalah sebuah ilusi. Meskipun persatuan para pendukung Islam politik tetap teguh selama rangkaian pemungutan suara yang diorganisir di Majelis Konstituante pada awal Juni 1959—hampir 200 deputi mendukung dokumen yang menyertakan Piagam Jakarta—pada saat yang sama, kubu nasionalis yang didukung oleh PKI juga tetap solid dalam dukungan mereka terhadap program presiden—total 260 suara—yang hanya menyebutkan Pancasila. Karena tidak ada pihak yang mampu memperoleh mayoritas dua pertiga yang disyaratkan oleh Konstitusi, Majelis tetap berada dalam kebuntuan total.¹⁵⁷

Dalam ketidakhadiran Presiden—ia masih berada di luar negeri untuk kunjungan resmi—angkatan darat sekali lagi mengambil inisiatif. Pada 3 Juni 1959, Nasution melarang semua aktivitas politik, seolah-olah untuk mencegah risiko konfrontasi.¹⁵⁸ Partai-partai itu sendiri tidak dilarang, tetapi kini mustahil bagi mereka untuk mengorganisir pertemuan politik apa pun. Pers, sementara itu, diminta untuk menyensor dirinya sendiri dan tidak melaporkan diskusi mengenai kembalinya ke Konstitusi 1945, maupun perdebatan di Majelis yang mempertentangkan para pendukung Islam dan Marxisme. Angkatan darat kemudian meluncurkan kampanye propaganda intens yang dirancang untuk meyakinkan Presiden agar memberlakukan Konstitusi 1945 melalui dekrit, dan semua partai, kecuali Masyumi dan PSI, akhirnya menerima solusi ini. Wahab Hasbullah, Rais Am NU, yang hingga titik tersebut tetap setia pada “blok Muslim” di Majelis Konstituante, menyatakan bahwa hal itu kini merupakan satu-satunya alternatif yang mungkin untuk mencegah pembentukan junta militer.¹⁵⁹ Sukarno, yang terus mendapatkan laporan terbaru mengenai peristiwa tersebut, dengan demikian telah mencapai tujuannya sekali lagi. Ia memegang kunci dari kebuntuan yang tak teruraikan

¹⁵⁷ Lihat *infra*, Bab 5.

¹⁵⁸ Menurut Daniel Lev, terdapat bahaya nyata hal ini terjadi di Bandung di mana anggota kelompok pemuda komunis dan GPII sedang bersiap untuk bertikai. Lev, *The Transition to Guided Democracy*, hlm. 270.

¹⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 273. Pimpinan NU tidak membuat deklarasi resmi mengenai subjek tersebut, tetapi ia jelas telah membuat pilihan untuk mengutamakan kelangsungan hidup politiknya di atas baik pembelaan demokrasi maupun tuntutan akan negara Islam. Fealy, “Ulama and Politics in Indonesia”, Bab 6, “The Politics of Accommodation, 1957–1962”.

yang sebagian telah ia ciptakan sendiri, meskipun ia benar-benar khawatir tentang peran Nasution yang semakin penting selama ketidakhadirannya. Pada 5 Juli 1959, kurang dari seminggu setelah kepulangannya, ia mengumumkan pembubaran Majelis Konstituante dan kembalinya institusi-institusi 1945. Piagam Jakarta, alih-alih dimasukkan sebagai pembukaan, hanya dianggap sebagai sumber inspirasi bagi Konstitusi.

Hilangnya Majelis Konstituante membuat Masyumi kehilangan forum terakhir di mana ia masih bisa percaya bahwa ia eksis secara politik. Ia absen dari kabinet dan termarginalkan di DPR—yang penggantinya diperkirakan tidak akan lama lagi. Perannya tampak terbatas pada penulisan eulogi bagi dirinya sendiri untuk berbagai upacara peringatan. Pidato-pidato yang dibuat oleh pimpinan partai kini sepenuhnya menoleh ke masa lalu dan tidak mengandung usulan untuk masa depan, yang tampaknya tidak memberikan tempat bagi mereka. Pada 17 Agustus 1959, pada kesempatan peringatan 14 tahun kemerdekaan, Majelis Syuro Masyumi mengenang pengorbanan yang dilakukan demi kemerdekaan bangsa oleh para pahlawan Islam dan upaya para perwakilan umat “pada segala kesempatan” untuk menyampaikan “pesan Ilahi”.¹⁶⁰ Beberapa hari kemudian, pada pertemuan terakhir perwakilan partai di Majelis Konstituante, Prawoto Mangkusasmito melepaskan tugas-tugas yang telah dipercayakan kepadanya oleh Kongres Kesembilan. Ia menjelaskan bahwa upaya yang dikerahkan oleh perwakilan partai-partai Muslim untuk melihat adopsi “Konstitusi baru yang sesuai dengan ajaran Islam” telah gagal karena keputusan Presiden pada 5 Juli, dan bahwa konsekuensinya para perwakilan partai “dibebaskan dari tanggung jawab yang telah diberikan kepada mereka oleh resolusi yang diputuskan oleh kongres tersebut di atas.”¹⁶¹

Interpretasi ini, yang mengesampingkan pertimbangan apa pun tentang tanggung jawab Masyumi atas kegagalan debat untuk mencapai konsensus, secara luas dikemukakan dalam tulisan-tulisan para pemimpin partai selanjutnya. Catatan-catatan tersebut menarik perhatian khusus pada fakta bahwa ketika Majelis Konstituante akan dibubarkan, Prawoto dan Sardjan, para pemimpin fraksi Masyumi di DPR, sudah berada di ambang pencapaian kompromi dengan presiden PNI, Soewirjo, dan Perdana Menteri Djuanda.¹⁶² Khawatir oleh kemajuan yang sedang dicapai di Majelis, Presiden Sukarno diduga memutuskan untuk bertindak cepat agar dapat memaksakan Demokrasi Terpimpin.

Masyumi tampak jatuh ke dalam keadaan depresi yang lesu selama sisa tahun 1959. Para pemimpinnya hampir tidak pernah berkelana ke luar ibu kota, dan acara-acara langka yang diorganisir, seperti perayaan ulang tahun ke-14 berdirinya partai,

¹⁶⁰ “Seruan Madjelis Sjuro Masjumi dalam menghadapi situasi baru dan ulang tahun kemerdekaan ke XIV”, dalam *Bajasut, Alam Fikiran dan Djedjak Perdjuaan Prawoto Mangkusasmito*, hlm. 452.

¹⁶¹ *Ibid.*, hlm. 92–93.

¹⁶² Anwar Harjono, “Mengenang Pak Sardjan (Alm.) dan beberapa pejuang lainnya”, *Media Dakwah*, no. 216, Juni 1992. Seorang mantan pejabat Muhammadiyah, Lukman Harun, juga memberi tahu saya bahwa Mohammad Natsir telah memberitahunya mengenai keberadaan kompromi semacam itu. Wawancara, September 1996.

selalu mendengarkan keagungan masa lalu.¹⁶³ Seiring berjalannya minggu, partai mulai berantakan. Menghadapi ancaman pelarangan yang tumbuh cepat, pimpinan memutuskan pada 8 September untuk menghapuskan status anggota luar biasa partai guna menyelamatkan masa depan organisasi-organisasi yang berafiliasi dengannya. Dengan hancurnya partai, SBII memutuskan untuk meninggalkan organisasi payung tersebut dan merebut independensi yang telah ditolak beberapa bulan sebelumnya. Peran khusus yang dimainkan oleh presidennya, Jusuf Wibisono, di kancah politik memberinya alasan untuk berharap bahwa tempat baginya dalam tatanan politik baru negara tersebut adalah mungkin.¹⁶⁴

Pada akhir Juli 1959, Prawoto memberi tahu Presiden bahwa partainya akhirnya memutuskan untuk menerima Konstitusi 1945. Ia menambahkan bahwa ia berhak untuk menuntut dari pihak eksekutif, baik Presiden maupun pemerintah, rasa hormat yang sama terhadap institusi negara.¹⁶⁵ Pada bulan Juli, pemerintah baru dibentuk, dipimpin oleh Sukarno, bersama dengan Dewan Pertimbangan Agung (DPA), yang menggantikan posisi Dewan Nasional dan Dewan Perancang Nasional. Pembentukan institusi-institusi baru ini nyaris tidak memicu satu pun reaksi dari partai. Demikian pula, proliferasi slogan-slogan pro-Sukarno oleh mesin propaganda negara—Manipol-USDEK dan NASAKOM—tidak memicu perdebatan di internal partai.¹⁶⁶

Baru pada akhir tahun 1959, ketika Sukarno mulai melenyapkan sisa-sisa terakhir demokrasi parlementer—yaitu partai-partai dan Parlemen—Masyumi tampak menemukan kembali semacam gairah hidup saat ia berikhtiar mempersiapkan kepergiannya dari panggung politik dengan “bendera yang berkibar tinggi”.¹⁶⁷

Pelarangan atau Sabotase? Masyumi, Korban Penebusan Tatanan Baru

Pada Desember 1959, Penetapan Presiden No. 7 (Penpres 7/1959) menetapkan sejumlah syarat bagi keberadaan partai politik. Sejak saat itu, mereka harus menyatakan secara jelas kepatuhan mereka baik terhadap prinsip-prinsip Pancasila maupun prinsip-prinsip manifesto politik yang digariskan oleh Presiden sebelumnya pada 17 Agustus. Terlebih lagi, Presiden berhak untuk membubarkan organisasi politik apa pun yang bertentangan dengan dasar-dasar negara. Dalam sebuah pemutusan dengan sikap moderat yang

¹⁶³ Lihat *Abadi*, 8 November 1959.

¹⁶⁴ Inilah yang dijelaskan oleh para pemimpin SBII selama pertemuan bagian-bagian serikat di Jawa Tengah pada awal November 1959. SBII mengumumkan bahwa ia siap untuk mengambil bagian dalam sosialisme gaya Indonesia dan memanfaatkan peran sentral yang diklaim pemerintah ingin diberikan kepada gerakan buruh. *Abadi*, 3 November 1959.

¹⁶⁵ Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan*, hlm. 193.

¹⁶⁶ “Manipol” merujuk pada manifesto politik Presiden Sukarno; “USDEK” merujuk pada fondasinya (Undang-Undang 45, Sosialisme à la Indonesia, Demokrasi Terpimpin, Ekonomi Terpimpin, Kepribadian Nasional). Akronim NASAKOM (Nasional, Agama, Komunis) menandakan aliansi antara nasionalisme, agama, dan komunisme.

¹⁶⁷ Ungkapan tersebut digunakan oleh duta besar Amerika di Jakarta, Howard P. Jones, dalam bukunya *The Possible Dream* (New York: Harcourt Brace Jovanovitch, 1971), hlm. 155.

telah diadopsinya terhadap Presiden di bulan-bulan sebelumnya, reaksi Prawoto Mangkusasmito terhadap dekrit tersebut sangatlah keras. Ia mempertanyakan apakah hal itu sesuai dengan Konstitusi 1945 dan menjelaskan bahwa hal itu harus dianggap sebagai “penggarisan kebijaksanaan” daripada “pembinaan hukum”. Ia melanjutkan dengan mengingatkan pembacanya bahwa ideologi partainya didasarkan pada Islam dan bertanya-tanya, dengan nada pura-pura bodoh, apakah ini berarti ia bertentangan dengan dasar-dasar negara. Dalam kesimpulan pidatonya yang sangat sarkastik, ia menjelaskan sikap keras partainya melalui penghormatannya terhadap rekomendasi Sukarno, yang dinyatakan di mana-mana tanpa henti,

“dengan mengundang kita, bangsa Indonesia, untuk mengadopsi semangat elang rajawali, semangat banteng, untuk ‘menerjang semak belukar dan menggulingkan rintangan’ [semboyan Revolusi Fisik], serta mencegah kita menjadi manusia yang berjiwa domba, yang hanya mampu mengembik.”¹⁶⁸

Perubahan nada dalam deklarasi ini sangat jelas. Selama dua tahun sebelumnya, Prawoto telah menjalankan kebijakan yang difokuskan pada pembatasan kerusakan bagi partai, namun kini ia menyalakan kembali semangat “Natsirian” untuk mengecam manuver Sukarno. Pidato ini menandai dimulainya ofensif baru—perlawanan terakhir partai—melawan Demokrasi Terpimpin. Keputusan-keputusan tertentu oleh Sukarno, yang hingga saat itu tidak memicu reaksi apa pun, kini dihantam oleh para deputi Masyumi di Parlemen.¹⁶⁹

Pada Maret 1960, Penetapan Presiden No. 3/1960 memberikan pukulan maut terakhir bagi demokrasi parlementer di Indonesia. Parlemen hasil pemilihan 1955 dibubarkan dan Presiden mengumumkan penggantianinya dengan Parlemen baru “Gotong Royong”, yang anggotanya akan dipilih oleh Presiden dan di mana perwakilan partai politik hanya akan memegang kursi minoritas—total 129 dibandingkan dengan 154 untuk golongan fungsional. Kelas politik kali ini bulat dalam mengecam dekrit baru tersebut. Pada 7 Maret 1960, hari sesi parlemen terakhir, Ketua DPR, Sartono—seorang anggota PNI—mengumumkan bahwa ia menolak untuk menerapkan maklumat presiden tersebut. Dalam pertunjukan persatuan yang mengharukan, seluruh anggota DPR bangkit untuk menyanyikan lagu kebangsaan, Indonesia Raya, dan kemudian mengorganisir konferensi pers. Namun, para deputi dan pers baru saja meninggalkan gedung DPR, sebelum mereka menjadi sasaran dari apa yang dikenal pada saat itu sebagai “kebudayaan tilpon”. Ini terdiri dari otoritas militer yang dengan cepat memberitahukan kepada para pemimpin politik dan editor surat kabar bahwa sebaiknya mereka tidak melangkah lebih jauh.¹⁷⁰ Pada 12 Maret 1960, *Abadi*, dengan mengabaikan peringatan ini, mempublikasikan reaksi kecewa

¹⁶⁸ *Abadi*, 16 Januari 1960.

¹⁶⁹ Penetapan presiden no. 2/1959, misalnya, yang telah dikeluarkan beberapa bulan sebelumnya, dikecam oleh salah satu perwakilan Masyumi di DPR, Blaja Umar. Dekrit tersebut melarang pegawai negeri senior (mereka yang merupakan pegawai negeri “golongan F”) bergabung dengan partai politik. *Abadi*, 22 Januari 1960.

¹⁷⁰ Soebagijo I.N., *Riwayat hidup dan perjuangan H. Zainal Abidin Ahmad* (Jakarta: Pustaka Antara, 1985), hlm. 101.

Prawoto Mangkusasmito, yang memberikan pelajaran terakhir yang diilustrasikan mengenai demokrasi parlementer:

“Terkait persoalan DPR ini, saya bukan lagi aktor di dalamnya, bukan pula kandidat untuk peran semacam itu.... Mengenai Parlemen, saya telah mengenal hingga saat ini dua macam: parlemen dengan oposisi dan parlemen tanpa oposisi. Parlemen tanpa oposisi yang pernah saya amati adalah Kongres Rakyat Nasional di Beijing. Ketika kami bisa menghadiri beberapa sesi majelis ini, yang berjumlah hampir 1.200 anggota, pengalaman kami di sana agak unik. Sebagai ketua delegasi Majelis Konstituante, Bapak Wilopo mendapat kehormatan untuk berpidato di depan Kongres tersebut. Tepuk tangan selama pidato tersebut tampaknya tidak mengindikasikan bahwa ia menerima sambutan yang sangat hangat, dan kami segera memahami alasannya. Setelah ia selesai memberikan pidatonya, ketua sidang membisikkan sesuatu kepada Wilopo yang intinya berbunyi ‘Anda seharusnya bertepuk tangan, agar mereka juga melakukan hal yang sama.’

Hal lain yang juga kami temukan agak unik adalah bagaimana pemungutan suara dilakukan. Mosi yang akan dipungut suaranya dibacakan oleh ketua sidang yang kemudian bertanya ‘siapa yang setuju?’ Ketua itu sendiri sudah mengangkat tangannya dan segera seluruh anggota majelis mengikuti langkah tersebut, menunjukkan dengan cara ini persetujuan mereka. Beginilah cara parlemen tanpa oposisi berfungsi di Republik Rakyat Tiongkok.... Tentu saja terlalu dini untuk mengeklaim bahwa konsepsi yang sama akan berlaku ketika ‘DPR—Gotong-Royong’ dibentuk. Apa yang kita ketahui hari ini adalah beberapa tanda yang dapat membantu kita memiliki gambaran tentang bagaimana hal-hal akan berakhir.”¹⁷¹

Bagi presiden Masyumi, tanda utama yang ia miliki tentang apa yang akan datang adalah nasib yang diderita partainya, sebuah simbol oposisi terhadap rencana Sukarno. Partai tersebut sudah dikeluarkan dari kabinet dan absen dari berbagai institusi yang telah dibentuk, dan hal yang sama kemungkinan besar akan terjadi pada mereka di majelis baru. Prawoto menangkis janji Sukarno untuk mempertahankan kekuatan oposisi, mengutip logika Demokrasi Terpimpin. Kini mustahil untuk menaruh kepercayaan apa pun pada kepala negara yang, beberapa bulan sebelumnya, telah menjamin bahwa pembubaran Parlemen adalah hal yang mustahil di dalam kerangka Konstitusi 1945. Dengan semakin terikat pada konsepsi demokrasi warisan Pencerahan, Prawoto menutup dengan sebuah kutipan dari Voltaire, yang ditujukan kepada salah satu musuh politiknya dalam istilah-istilah ini:

“Tuan, saya tidak setuju dengan pendapat-pendapat Anda dan saya akan memerangi mereka di mana pun dan kapan pun, namun itu kebetulan

¹⁷¹ Abadi, 12 Maret 1960.

merupakan hak Anda untuk mengekspresikan pendapat-pendapat ini dan saya juga akan membelanya dengan segenap kekuatan saya.”¹⁷²

Kelas politik siap untuk melakukan satu perlawanan terakhir dan para pemimpin Masyumi memanfaatkan kesempatan ini untuk mendirikan Liga Demokrasi beberapa hari kemudian. Pada 25 Maret, koalisi sementara ini menerbitkan sebuah manifesto yang mengecam pembentukan majelis baru melalui penunjukan deputi sebagai tindakan inkonstitusional dan menuntut agar pemerintah menangguk langkah tersebut.¹⁷³

Identitas dari 15 perwakilan yang menandatangani dokumen ini mencerminkan sifat gado-gado dari aliansi baru ini. Partai dengan jumlah tanda tangan terbanyak adalah IPKI, sebuah partai yang sebagian besar terdiri dari anggota tentara. Hal ini mungkin tampak mengejutkan mengingat bahwa, sebagaimana telah kita lihat, militer telah memainkan peran krusial dalam perkecambahan Demokrasi Terpimpin. Hal ini dapat dijelaskan sebagian oleh perpecahan yang merajai staf militer, tetapi di atas segalanya oleh keinginan sejumlah besar perwira untuk memberikan tekanan pada Presiden dalam upaya mencegah kaum komunis menikmati peran yang terlalu penting dalam rezim baru. Partai terpenting berikutnya adalah Masyumi dengan tiga perwakilan: Fakih Usman, Anwar Harjono, dan Mohamad Roem; Prawoto tidak menandatangani manifesto tersebut namun beberapa hari kemudian ia memberikan dukungannya. Dua pemimpin NU juga hadir—K.H.M. Dachlan dan Imron Rosjadi—yang keduanya memutus dukungan partai mereka terhadap garis kebijakan Presiden, dan terdapat pula dua anggota PSI, dua dari Parkindo dan terakhir, Kasimo, pemimpin partai Katolik.

Efek nyata pertama yang diciptakan oleh manifesto Liga Demokrasi adalah memancing kemarahan Presiden. Dalam sebuah deklarasi yang dibuat di Tokyo, saat ia sedang berkunjung, Sukarno menuduh para penandatangannya mengabaikan penderitaan rakyat, mendukung para pemberontak, dan menerima dana dari kekuatan asing.¹⁷⁴ Hal yang mencemaskan Presiden mengenai inisiatif ini adalah, tentu saja, partisipasi IPKI. Sukarno sangat menyadari adanya permusuhan terbuka dari sebagian angkatan darat terhadap keinginannya untuk menyertakan PKI dalam rencana permainan politiknya. Pada Desember 1959, para perwira militer telah mencoba melarang kongres PKI, dan hanya atas perintah eksplisit dari kepala negara kongres tersebut dapat terlaksana.¹⁷⁵ Pada titik waktu khusus tersebut, Masyumi dan PSI tidak diragukan lagi siap untuk mendukung perebutan kekuasaan sementara oleh angkatan darat, asalkan hal itu dilakukan guna menegakkan Konstitusi 1945 dan melawan pengaruh komunisme. Skenario semacam itu akan memungkinkan rehabilitasi para pemimpin mereka yang terlibat dalam pemberontakan yang dipimpin oleh PRRI-Permesta, dan pada saat yang sama akan memberikan solusi bagi krisis regional. Namun agar angkatan darat berkomitmen lebih

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ Abadi, 25 Maret 1960.

¹⁷⁴ Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan*, hlm. 201.

¹⁷⁵ Lev, *The Transition to Guided Democracy*, hlm. 284.

jauh, ia membutuhkan jaminan bahwa ia akan memiliki blok Muslim yang bersatu di belakangnya. PSII bergabung dalam ikhtiar tersebut di akhir masa,¹⁷⁶ namun sekali lagi, NU tetap setia kepada Sukarno; beberapa hari setelah proklamasi Liga Demokrasi, sekretaris jenderal nya mengancam para anggota partai yang telah menandatangani deklarasi terkenal tersebut.¹⁷⁷ Pembelotan NU memperkokoh dukungan yang dinikmati Sukarno dari kepala staf angkatan darat, Jenderal Nasution, yang sebelumnya telah mengutuk organisasi baru tersebut. Dirampas dari perlindungan angkatan darat, Liga Demokrasi menghabiskan beberapa bulan berikutnya terlibat dalam sikap-sikap verbal saja. Pada Maret 1961, ia dibubarkan oleh Sukarno karena oposisinya terhadap Manipol-nya.

Menjelang akhir Maret 1960, konsultasi telah dimulai mengenai pembentukan Parlemen Gotong-Royong yang baru. Sebuah daftar awal disebarakan yang berisi nama-nama mereka yang diinginkan Presiden untuk duduk di majelis baru. Nama Soekiman muncul di daftar tersebut sebagai perwakilan dari cendekiawan. Beberapa hari kemudian, Soekiman memberi tahu kantor berita Antara mengenai penolakannya untuk mengambil kursinya. Ia mengenang emosi yang ia rasakan saat menyanyikan lagu kebangsaan bersama rekan-rekan deputinya selama sesi terakhir Parlemen hasil pemilihan, dan ia bahkan tampak tersinggung bahwa “suatu sikap yang menunjukkan kepengecutan tertentu atau bahkan kelemahan semangat” diharapkan darinya.¹⁷⁸ Keputusan Soekiman, dan yang lebih penting lagi cara ia memberitahukannya secara publik, merusak secara definitif hubungannya dengan Sukarno, yang menolak untuk menemuinya setelah itu.¹⁷⁹ Persatuan Masyumi, dengan demikian, kurang lebih terjaga hingga akhir. Jusuf Wibisono adalah satu-satunya tokoh partai yang menerima kursi di majelis baru: ia ditunjuk sebagai presiden SBII, yang telah memutuskan semua ikatan dengan Masyumi selama kongresnya di Semarang pada Januari 1960.¹⁸⁰ Ia telah dikeluarkan dari badan pimpinan partai pada Desember 1958 dan setelah penunjukannya ia memutuskan seluruh hubungan dengan Masyumi. Di internal serikat buruhnya sendiri, sejumlah suara berbicara menentang dukungan yang telah ia berikan kepada Demokrasi Terpimpin.¹⁸¹ Serikat buruh utama lainnya di dalam Masyumi, STII, juga telah didekati untuk mengirimkan perwakilan ke DPR-GR, namun ia menolak untuk melakukannya.¹⁸²

Terlepas dari fakta bahwa Masyumi kini terisolasi di lanskap politik, penolakannya yang gigih untuk berkolaborasi dengan rezim baru berbahaya bagi rusaknya jalan baru

¹⁷⁶ *Abadi*, 6 Mei 1959.

¹⁷⁷ Pemimpin partai tertentu di dalam NU, seperti ketua partai di Sumatra Utara, menyetujui inisiatif yang diambil oleh Liga Demokrasi. *Abadi*, 2 Mei 1960. Pimpinan Ansor, organisasi pemuda NU, juga mendukung liga tersebut dan mencoba meyakinkan NU untuk melarang anggotanya berpartisipasi dalam DPR-GR. *Abadi*, 2 Juni 1960.

¹⁷⁸ *Abadi*, 8 April 1960. Dikutip dalam Dr. H Amir Hamzah, ed., *Wawasan Politik seorang muslim patriot: Dr. Soekiman Wirjosandjojo, 1898–1974* (Malang: YP2LM, Malang, 1984), hlm. 301–303.

¹⁷⁹ Soebagijo I.N., *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang*, hlm. 238.

¹⁸⁰ *Ibid.*, hlm. 240.

¹⁸¹ Lihat *infra*, Bab 6.

¹⁸² *Abadi*, 28 April 1960.

konsensus politik. Pada awal Juli 1960, Sukarno memutuskan untuk menggunakan teknik yang telah ia asah pada tahun sebelumnya. Pada 22 Juni 1960, ia membuat pemerintah mengeluarkan perintah pemberlakuan Penpres 7/59, yang memberikan otoritas untuk melarang partai-partai politik tertentu. Pada 22 Juli, ia memanggil para pemimpin yang mewakili PSI dan Masyumi ke istana kepresidenan dan memberi mereka waktu seminggu untuk menyiapkan pembelaan mereka. Mereka harus menjelaskan apakah partai mereka termasuk atau tidak dalam ketentuan Pasal 9 dari dekrit tersebut.¹⁸³ Prosedur aneh ini dirancang untuk memberikan semacam kemiripan legalitas pada keputusan otoriter. Pasal yang dimaksud jelas-jelas telah dirumuskan dengan niat untuk melarang Masyumi. Ia mengatur pembubaran sebuah partai karena dua alasan: pertama karena memiliki program yang melanggar prinsip dan tujuan negara; dan kedua karena ikut serta dalam dukungan bagi pemberontakan baik melalui partisipasi langsung atau bantuan yang diberikan oleh para pemimpinnya atau melalui penolakan partai untuk mengecam tindakan anggotanya.¹⁸⁴

Pada 28 Juli, Prawoto Mangkusasmito dan Yunan Nasution atas nama Masyumi, serta Sutan Sjahrir, Subadio Sastrosatomo dan Murad untuk PSI kembali ke istana untuk menyerahkan jawaban tertulis mereka atas pertanyaan yang telah diajukan seminggu sebelumnya. Pertemuan tersebut hanya berlangsung tujuh menit; tidak ada debat yang terjadi, meskipun percakapannya berlangsung ramah dan sopan. Sukarno menanyakan kabar keluarga masing-masing pria tersebut, dan kemudian menjelaskan bahwa argumen mereka akan diperiksa dalam sebuah pertemuan yang dijadwalkan untuk tujuan ini pada 30 Juli.¹⁸⁵ Dokumen-dokumen yang diserahkan para pemimpin Masyumi kepada Presiden memberikan jawaban negatif terhadap pertanyaan yang diajukan. Bagi mereka, Masyumi tidak termasuk dalam kategori partai yang disasar oleh Pasal 9 Penpres 7/59. Orientasi fundamental partai tidaklah “bertentangan dengan prinsip dan tujuan negara, karena prinsip dan tujuan tersebut, yang didefinisikan oleh pembukaan Konstitusi 1945, merupakan bagian dari ajaran Islam.”¹⁸⁶ Konsekuensinya, “program yang melanggar prinsip dan tujuan negara akan bertentangan dengan prinsip dan tujuan partai itu sendiri.”¹⁸⁷ Mengenai tuduhan keterlibatan Masyumi dalam sebuah pemberontakan, pimpinan partai menganggap bahwa hal itu tidak dapat dipertahankan. Ketika penetapan presiden diterbitkan, pimpinan partai telah dipilih oleh kongres yang diadakan pada April 1959, dan tidak memuat anggota yang telah berpartisipasi dalam pemberontakan atau memberikan bantuan kepada para pemberontak. Terlebih lagi, Masyumi telah dilarang sejak September 1958 di daerah-daerah yang dilanda kekacauan—Tapanuli, Sumatra Barat, Riau, Sulawesi Utara, dan Sulawesi Tengah—dan cabang-cabang ini tidak

¹⁸³ Abadi, 22 Juli 1960.

¹⁸⁴ Dikutip dalam Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan*, hlm. 208.

¹⁸⁵ Abadi, 29 Juli 1960.

¹⁸⁶ Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan*, hlm. 208. Dalam biografinya tentang Yunan Nasution (hlm. 259–260), Badruzzaman Busyairi memberikan versi yang sangat dekat dengan jawaban yang diberikan kepada presiden.

¹⁸⁷ *Ibid.*

mengirimkan delegasi ke kongres kesembilan partai. Terakhir, dalam sebuah deklarasi yang dibuat pada 17 Februari 1958, partai telah secara jelas mengecam pemberontakan yang sedang berlangsung.

Pimpinan partai telah, dengan demikian, menyerahkan dirinya dengan itikad baik pada tuntutan Presiden. Namun pimpinan harus menyadari bahwa dengan menghindari pertanyaan sentral mengenai penolakannya untuk mengecam para pemimpin partai yang terlibat dalam pemberontakan, ia telah gagal membebaskan partai dari tanggung jawabnya di bawah ketentuan hukum yang baru. Daripada menggugat secara langsung legitimasi penyelidikan yang dialami Masyumi, yang mana hal itu sebenarnya akan sejalan dengan sikap partai selama dua tahun sebelumnya, para pemimpinnya tampak berharap bahwa mereka dapat meyakinkan otoritas yudisial akan ketidabersalahan mereka. Sikap legalis ini telah membawa Prawoto untuk mengkritik perintah pemberlakuan Penpres 7/59 atas dasar bahwa ia tidak menyebutkan konsultasi oleh Mahkamah Agung yang awalnya dimaksudkan.¹⁸⁸ Karena alasan yang sama ini, ia menyambut dengan kepuasan, pada 30 Juli, keputusan yang dibuat oleh Dewan Pembantu (Badan Pembantu) untuk mentransfer berkas penyelidikan tentang Masyumi dan PSI ke Mahkamah Agung, dan menyatakan dirinya percaya diri bahwa pengadilan akan bersedia memeriksa legalitas dari dekrit yang dimaksud.¹⁸⁹ Dengan menghormati langkah-langkah yang diambil terhadap mereka, mereka berupaya menjaga kemampuan mereka untuk menggugat legalitas langkah-langkah ini di depan pengadilan. Pimpinan Masyumi terus bersikukuh dengan garis pertahanan ini meskipun faktanya hal tersebut jelas tidak berhasil.

Alasan bagi kegagalan ini adalah bahwa serangan Sukarno terhadap Masyumi utamanya merupakan tindakan politik. Hal ini ditunjukkan oleh waktu pengumuman pelarangan kedua partai tersebut. Pidato yang ia ucapkan setiap tahun pada 17 Agustus, pada peringatan hari kemerdekaan, telah memberikan pada tahun-tahun sebelumnya kesempatan yang sempurna untuk mendefinisikan ideologi Demokrasi Terpimpin, dan sebagaimana diperkirakan, pidato yang ia berikan pada 1960 mengikuti pola yang sama. Dalam sebuah pidato maraton yang penuh dengan istilah-istilah bahasa Inggris (*Anglicisms*), Presiden mengumumkan pembaruan sebuah “logika revolusioner” (*logika revolusioner*). Menurutny, Indonesia telah melewati tiga fase sejak emansipasinya dari kuk kolonial: pertama, periode antara 1945 dan 1950 yakni “Revolusi Fisik”; kemudian dari 1950 hingga 1955, sebuah “*periode survival* [sic]”; dan terakhir dari 1955 hingga hari ini, sebuah “*periode investment* [sic]”. Yang ia maksud dengan periode terakhir ini adalah investasi material, investasi intelektual, dan investasi dalam hal “*human skills*”, yang bersama-sama seharusnya berkontribusi pada sebuah “pembangunan sosialis”. “Pembangunan” ini harus dilanjutkan dalam atmosfer politik yang menguntungkan—“*suasana-politik-favourable*”. Demokrasi liberal, bagaimanapun, jelas tidak memberikan dirinya untuk menciptakan atmosfer semacam itu, sehingga ia harus “dibongkar sama sekali” (*bongkar sama sekali*).

¹⁸⁸ Abadi, 14 Juli 1960.

¹⁸⁹ Abadi, 1 Agustus 1960.

Pembangunan sebuah “gedung sosialisme Indonesia” menimbulkan “suara-suara berisik dari penghuni rumah lama—PRRI-Permesta, RPI, liga di sini, liga di sana, surat kabar di sini, surat kabar di sana, esai di sini, esai di sana.”¹⁹⁰

Bagi Sukarno, terdapat dua sikap terhadap Revolusi yang sama-sama patut disalahkan. Salah satunya terdiri dari mengatakan, seperti Kartosuwirjo saat pendirian negara Islamnya, bahwa ia telah gagal, sementara yang lainnya mempertahankan bahwa ia sudah selesai. Kepala negara menjelaskan bahwa Revolusi, yang faktanya pada saat itu telah berlangsung selama 15 tahun, bisa saja bertahan selama 25, 35 atau bahkan 45 tahun lagi sebelum mencapai akhirnya. Karena inilah reorganisasi sistem kepartaian, yang diprakarsai oleh dekrit Desember 1959, diperlukan. Tujuan dari regulasi baru tersebut adalah untuk memperjelas situasi politik, karena ia seharusnya menenyapkan “partai-partai kontra-revolusioner”. Namun hal itu tidak menciptakan kediktatoran; melainkan, itu adalah “penerapan prinsip universal, prinsip yang umum bagi semua negara menurut mana pihak yang berwenang tidak dapat diharapkan untuk mengizinkan keberadaan kekuatan-kekuatan yang ingin menghancurkan negara” dan menempatkan “dalam bahaya perlindungan dan kelanjutan Revolusi”. Atas dasar inilah “setelah berkonsultasi dengan Mahkamah Agung”, Sukarno mengumumkan sebuah langkah yang lebih mencolok dalam bentuknya daripada substansinya, yakni bahwa ia telah memberi Masyumi dan PSI waktu satu bulan untuk membubarkan organisasi mereka sendiri. Jika kedua partai tersebut belum mematuhi tuntutan tersebut dalam waktu ini, mereka akan dilarang.¹⁹¹

Pimpinan Masyumi sudah mengetahui berita tentang keputusan Presiden untuk melarang partai tersebut sebelum ia mengucapkan pidatonya. Sangat pagi di hari yang sama, pukul lima lewat dua puluh menit pagi, sepucuk surat telah tiba di kantor pusat partai dari kepala staf Sukarno, yang berisi “Keputusan Presiden Republik Indonesia No. 200 Tahun 1960” yang memerintahkan pembubaran Masyumi

...atas dasar bahwa organisasi ini (partai ini) telah mengorganisir pemberontakan, karena para pemimpinnya berpartisipasi dalam pemberontakan yang dinamakan ‘Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia’ atau ‘Republik Persatuan Indonesia’ atau, setidaknya, telah memberikan bantuan mereka pada sebuah pemberontakan dan bahwa organisasi ini (partai ini) belum secara resmi mengecam tindakan para anggota pimpinannya yang bersangkutan.¹⁹²

Komunike pimpinan Masyumi yang menyertai publikasi dokumen kepresidenan tersebut di *Abadi* sekadar mengindikasikan, dengan cara yang sedikit ambigu, bahwa dalam batas waktu satu bulan tersebut, langkah-langkah «yang dianggap perlu» (*jang dianggap perlu*) akan diambil, tanpa memerinci oleh siapa. Segera setelah ia menerima keputusan Presiden,

¹⁹⁰ *Abadi*, 18 Agustus 1960.

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² *Ibid.*

Prawoto Mangkusasmito mengadakan serangkaian konsultasi guna menentukan sikap terbaik yang harus diambil. Ia menugaskan dua firma hukum untuk memeriksa langkah hukum apa yang terbuka baginya dan mengumpulkan pendapat dari dalam namun juga dari luar pimpinan Masyumi.¹⁹³

Sebuah konsensus segera muncul bahwa akan lebih baik untuk mematuhi perintah presiden dan menghindari partai dilarang secara resmi. Harus dikatakan bahwa terdapat ketakutan di internal partai bahwa pelarangan akan membawa pada penyitaan aset partai dan penangkapan para pemimpinnya. Di samping itu, Prawoto dan para pemimpin senior partai lainnya tampak berharap bahwa, terlepas dari segala bukti yang menyatakan sebaliknya, sebuah kasus pengadilan bisa berhasil. Pada 13 September 1960, empat hari sebelum ultimatum berakhir, pimpinan Masyumi mengirim surat kepada Presiden di mana mereka memberi tahu beliau tentang pembubaran partai, “termasuk Majelis Syuro dan bagian-bagian Muslimatnya”.¹⁹⁴ Surat singkat ini disertai dengan sebuah memorandum dari Prawoto Mangkusasmito, yang menegaskan bahwa keputusan partainya sejalan dengan tradisi teguh partai dalam menghormati hukum, dan ia memperingatkan Presiden bahwa ia berniat untuk mengajukan tindakan hukum di depan pengadilan di Jakarta sebagai “warga negara biasa”.¹⁹⁵

Pada 11 Oktober 1960, hakim ketua pengadilan, dalam putusannya atas petisi Prawoto, menyatakan bahwa persoalan tersebut bukan berada dalam yurisdiksinya untuk diputuskan, dan Masyumi selanjutnya menghilang secara definitif dari panggung politik.¹⁹⁶ Hampir tidak berlebihan jika dikatakan bahwa pembubaran partai merupakan satu-satunya isu yang disepakati oleh Presiden Sukarno dan pimpinan Masyumi selama beberapa tahun.

Anehnya, para pemimpin Masyumi bersikeras dalam sejumlah kesempatan bahwa hilangnya partai mereka adalah sebuah keputusan sukarela. Mereka berbicara dengan lantang menentang tuduhan-tuduhan PKI di awal 1960-an yang mengeklaim bahwa mereka telah dilarang.¹⁹⁷ Persistensi ini dapat dijelaskan, setelah pembubaran partai, dengan keinginan untuk melindungi mantan anggotanya dari langkah-langkah represif pemerintah. Mengapa, meskipun begitu, 30 tahun kemudian, masih terdapat desakan gigih untuk menetapkan perbedaan halus antara dilarang dan membubarkan diri di bawah ancaman pelarangan yang membayang?

Interpretasi saya terhadap sikap ini adalah bahwa hal itu merupakan indikasi sejauh mana partai tersebut trauma oleh partisipasi Natsir dan pendukung dekatnya dalam pemberontakan PRRI. Tindakan ini merupakan pelanggaran hukum dan merupakan pembangkangan terhadap otoritas negara. Fakta bahwa tindakan tersebut

¹⁹³ Busjairi, *Catatan Perjuangan H.M. Yunan Nasution*, hlm. 262.

¹⁹⁴ Bajasut, *Alam Fikiran dan Djedjak Perjuangan Prawoto Mangkusasmito*, hlm. 160.

¹⁹⁵ *Ibid.*, hlm. 161–163.

¹⁹⁶ Busjairi, *Catatan Perjuangan H.M. Yunan Nasution*, hlm. 263.

¹⁹⁷ Lihat, khususnya, Hakiem, *Perjalanan mencari keadilan dan persatuan*, hlm. 212; Bajasut, *Alam Fikiran dan Djedjak Perjuangan Prawoto Mangkusasmito*, hlm. 159, Busjairi, *Catatan Perjuangan H.M. Yunan Nasution*, hlm. 264.

dilakukan demi membela bentuk demokrasi yang sejati tidak menghilangkan sedikit pun rasa malunya, terutama di sebuah negara di mana, hingga baru-baru ini, konsepsi resmi mengenai pelaksanaan kekuasaan lebih dekat dengan Demokrasi Terpimpin daripada dengan rezim parlementer tahun 1950-an. Bagi Sukarno, di sisi lain, mudah untuk memahami kepentingannya melihat partai modernis tersebut membubarkan dirinya sendiri. Dengan melakukan ini, Masyumi secara implisit mengakui kesalahannya, dan karena ia merupakan salah satu simbol dari demokrasi parlementer yang tidak mampu berfungsi, ia juga membawa serta beban dosa-dosa dari rezim ini. Dengan meninggalkan panggung politik secara sukarela, ia akhirnya patuh pada konsensus yang dicari oleh Presiden, yang menjadi fondasi bagi sebuah Indonesia baru.



Bab 5

Memerintah atas Nama Islam

Jebakan dari Sebuah Konsep yang Tampaknya Gamblang

Dewasa ini, isu mengenai negara Islam merupakan sebuah gagasan yang multiwajah (*protean*) yang tidak dapat disistematiskan dengan mudah, dan hal ini berlaku bagi seluruh dunia Muslim. Rencana untuk mendirikan sebuah negara berdasarkan prinsip-prinsip Islam terlalu sering dianggap, baik oleh penentang maupun pendukungnya, sebagai sebuah rancangan yang rinciannya sudah jelas dengan sendirinya (*self-evident*). Konsensus mengenai bentuk apa yang seharusnya diambil oleh sebuah negara Islam telah selama bertahun-tahun menjadi titik temu—dengan cara yang hampir sama seperti Marxisme dalam waktu yang lama—yang membagi opini mengenai persoalan tersebut ke dalam dua kelompok berbeda yang tetap bersikeras menutup diri terhadap segala diskusi.

Dalam kasus Masyumi, gagasan tentang negara Islam berganti-ganti, dan terkadang secara bersamaan, menjadi sebuah slogan, mitos, program, dan realitas. Perdebatan seputar Negara Islam di Indonesia telah lama menjadi persoalan problematik yang dipenuhi dengan jebakan. Hal ini sudah terjadi pada tahun 1950-an ketika Masyumi mencoba membedakan dirinya baik dari cita-cita sekularisme kaum nasionalis maupun dari fundamentalisme destruktif Darul Islam; hal ini tetap terjadi hingga hari ini karena radikalisasi tuntutan kaum Islamis serta sifat Islam yang beragam di Indonesia, di mana sekat-sekat keagamaan sering kali tumpang tindih dengan pembelahan etnis dan ekonomi. Ini adalah isu yang juga dapat dengan mudah menjerat para peneliti Barat, karena latar belakang budaya mereka sering kali menggiring mereka untuk percaya bahwa negara Islam adalah satu-satunya alternatif yang ada bagi negara demokrasi. Terakhir, perlu diingat bahwa istilah bahasa Indonesia “Negara” merupakan sumber kebingungan lainnya karena dapat dipahami merujuk pada *state*, *country*, atau dalam kasus tertentu, *nation*. Makna kata ini ambigu dalam bahasa Indonesia, tidak seperti dalam bahasa Inggris di mana istilah “*Islamic state*” tidak memiliki arti yang sama dengan “*Islamic nation*” atau “*Islamic country*”.

Terdapat dua keuntungan utama dalam menyajikan negara Islam sebagai sebuah gagasan yang sudah jelas dengan sendirinya. Hal ini memungkinkan seseorang untuk menyiratkan sifat sakral dari entitas tersebut dan juga untuk meniadakan tugas sulit

dalam memberikan definisi yang jelas mengenai entitas tersebut. Tidak diragukan lagi karena alasan inilah Masyumi, saat menyusun ideologinya, tidak pernah mendefinisikan secara jelas dalam sebuah dokumen pendirian tentang apa yang membentuk sebuah negara Islam; gagasan ini secara bertahap digariskan dalam konferensi-konferensi partai dan dalam tulisan-tulisan para pemimpinnya. Gagasan ini juga berevolusi dari waktu ke waktu sebagai respons terhadap berbagai peristiwa yang sering kali membentuk pemikiran para pemimpin partai. Mengingat sifat konsep negara Islam Masyumi yang mudah berubah (*mutability*) ini, sulit untuk memahami ideologi tersebut tanpa melihat sumber dan konteks di mana ideologi itu diartikulasikan. Sebuah pidato yang dibuat oleh Isa Anshary selama pemberontakan melawan kekuasaan kolonial Belanda dan kontribusi Zainal Abidin dalam debat di Majelis Konstituante dapat dianggap sama representatifnya bagi Masyumi seperti pidato Jusuf Wibisono selama kampanye pemilihan tahun 1955, terlepas dari fakta bahwa nada pidato, topik yang dipilih, dan contoh yang digunakan untuk mengilustrasikan poin-poin mereka sangat berbeda dan, dalam beberapa kasus, kontradiktif.

Maka, tidaklah mengejutkan jika para peneliti yang ingin merangkum kebijakan Masyumi dalam beberapa kalimat sering kali menghasilkan kesimpulan yang tidak konsisten dan sering kali tidak kompatibel satu sama lain. Beberapa peneliti seperti George McTurnan Kahin berfokus pada sifat moderat dari aspirasi Masyumi, sementara yang lain, seperti Baladas Ghoshal, menganggap Masyumi radikal dan tanpa kompromi.¹ Oleh karena itu, akan menjadi hal yang semu, bahkan mungkin tidak jujur, untuk mengklaim mampu memberikan visi yang presisi dan koheren tentang idealisme negara Islam Masyumi. Sebaliknya, apa yang diusulkan bab ini untuk diperkenalkan kepada pembaca adalah evolusi ideologi politik Masyumi yang kacau dan terkadang kontradiktif, dimulai dari artikel-artikel pertama oleh para calon pemimpinnya pada tahun 1930-an, hingga upaya yang gagal oleh Majelis Konstituante pada akhir 1950-an untuk menetapkan konstitusi baru.

Perspektif Nasionalis tentang Negara Islam

Untuk memahami perdebatan seputar gagasan negara Islam, yang mendominasi lanskap politik Indonesia sejak proklamasi kemerdekaan tahun 1945 hingga pelarangan Masyumi tahun 1960, perlu untuk menempatkannya dalam konteks gerakan nasionalis negara tersebut. Para calon pemimpin Masyumi pada waktu itu dipengaruhi oleh dua kekuatan berbeda yang membentuk teori politik mereka. Mereka mengambil bagian, bersama perwakilan lain dari gerakan reformis, dalam debat sengit dengan kaum nasionalis sekuler mengenai fondasi yang di atasnya identitas nasional Indonesia harus dibangun. Gagasan

¹ Baladas Ghoshal, *Indonesian Politics, 1955–1959: The Emergence of Guided Democracy* (Calcutta: K.P. Bagchi & Company, 1982), hlm. 46–47; George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1952), hlm. 305.

tentang Negara Islam, yang mereka sajikan sebagai kerangka alami dan bahkan niscaya bagi sebuah bangsa Muslim, menempatkan mereka dalam oposisi dengan kaum sekuler. Pada tahap ini, perdebatan tidak menyangkut bentuk pemerintahan mana yang harus dipilih, juga bukan tentang sifat institusi negara; melainkan tentang apakah Islam harus diakui sebagai elemen konstitutif dari masyarakat Indonesia. Pertanyaannya, saat itu, bukan apakah Islam dapat membentuk batu penjurus sebuah negara merdeka, melainkan untuk mengetahui apakah negara Indonesia masa depan dapat dibangun di atas fondasi ideologis yang tidak menyertakan Islam.

Argumen-argumen utama yang diajukan oleh kaum Islamis bersifat keagamaan, yang cenderung membangun hubungan organik antara bangsa Muslim dan negara Islam. Karena Islam adalah “sebuah cara hidup yang sempurna” (*a complete way of life*), seorang Muslim yang baik hanya dapat memandang Islam sebagai sumber inspirasi politiknya. Secara alami, rasa kewajiban sakral ini tidak memberikan ruang bagi kompromi; hal ini bertahan sepanjang sejarah Masyumi, meskipun sikap keras politik yang dipicu olehnya sempat teratasi sesaat oleh sikap yang lebih pragmatis, yang tidak diragukan lagi terkait dengan kebutuhan untuk mencari legitimasi demokratis dan kompromi-kompromi yang menyertai praktik kekuasaan. Namun, hal itu muncul kembali ke permukaan pada akhir 1950-an selama debat di Majelis Konstituante.

Menjelang akhir 1930-an, bagaimanapun, para calon pemimpin partai melampaui aspek keagamaan yang kaku dalam debat tentang negara Indonesia masa depan. Sebagai respons terhadap usulan-usulan yang dibuat oleh kaum nasionalis sekuler, mereka akhirnya menjadi yakin akan bahaya dari sikap keras kepala mereka sendiri. Dengan menolak untuk membayangkan alternatif lain selain pengakuan atas keutamaan Islam dalam negara masa depan, beberapa pemimpin Muslim dapat melihat bahwa mereka sedang mengucilkan diri mereka sendiri dari keterlibatan apa pun dalam pembangunan negara tersebut. Memutus isolasionisme dari para mentor mereka, Mohammad Natsir dan rekan-rekan sejawatnya, baik dalam peran mereka sebagai perwakilan politik maupun dalam tulisan-tulisan mereka, berkontribusi pada pertukaran ide yang luas yang bertujuan untuk mendefinisikan kondisi-kondisi di mana sebuah demokrasi akan didirikan di Indonesia, dan dengan melakukan itu mereka merintis jalan bagi partisipasi kaum Islamis di parlemen.

Kemerdekaan melalui Islam dan untuk Islam

Para calon pemimpin Masyumi tiba di kancah politik pada awal 1930-an di saat para pemimpin komunitas Muslim mulai merasa khawatir akan hilangnya pengaruh mereka di masyarakat Indonesia. Sebab awal perjuangan mereka bukanlah melawan kekuasaan kolonial Belanda, melainkan oposisi terhadap mereka yang memperjuangkan Indonesia merdeka di mana Islam hanya akan memiliki peran sekunder. Maka, bagi kaum Islamis, perhatian utama bukanlah kemerdekaan politik, yang justru berbahaya karena dapat membawa pada negara yang sekuler. Keinginan mereka, pertama dan terutama, adalah

untuk mendirikan sebuah masyarakat dengan kondisi-kondisi yang diperlukan bagi berkembangnya Islam, dan juga untuk mengingatkan anggota komunitas Muslim Indonesia akan kewajiban mereka terhadap Sang Mahakuasa.

Melanjutkan pekerjaan yang dilakukan oleh Sarekat Islam dan Muhammadiyah demi pembelaan komunitas Muslim di Hindia Belanda, tulisan dan pidato para calon pemimpin Masyumi memiliki tiga tujuan yang saling terkait erat: untuk meyakinkan rekan-rekan senegara mereka akan keagungan peradaban Muslim, untuk mewujudkan pembaruan pengajaran Islam, dan untuk menggarisbawahi peran pemersatu agama Muhammad dalam pembentukan bangsa Indonesia.

Sebagaimana telah kita lihat, gerakan reformis pada umumnya dicirikan oleh kerinduan kembali ke zaman keemasan Islam.² Pada awal 1930-an, Mohammad Natsir, dengan berbagai nama samaran (Mu'azzin, IS., Spectator, A. Moechlis), mencurahkan sebagian besar tulisannya untuk topik ini. Dalam serangkaian artikel yang muncul antara Juni 1936 dan Maret 1937 di *Pedoman Masjarakat* dan *Pandji Islam*, ia berupaya menunjukkan pentingnya Islam dalam pengembangan sains modern. Dalam “Islam dan Kebudayaan”, ia memaparkan ciri-ciri utama budaya Muslim, dengan menekankan proyek-proyek ilmiah yang dilakukan selama masa kejayaan Kekhalifahan, perannya dalam transmisi pengetahuan dari dunia Yunani dan Romawi Kuno ke Eropa masa Renaisans melalui kontribusinya dalam berbagai bidang mulai dari astronomi hingga kedokteran.³ Beberapa bulan kemudian, Natsir memberikan penghormatan kepada filsuf Muslim abad ke-11 (teks asli menulis ke-19, kemungkinan *typo* untuk Ibnu Miskawaih abad ke-11), Ibnu Miskawaih, yang metode introspektifnya mungkin telah memengaruhi Schopenhauer.⁴ Dalam *Pedoman Masjarakat*, ia juga menyebutkan Abu Nashar Al-Farabi dari abad ke-10, yang menurut Natsir merupakan salah satu leluhur ekonomi politik. Terakhir, dalam upaya menyanggah beberapa pengkritik Islam yang mengklaim bahwa Islam tidak menemukan apa pun, Natsir, dalam *Pandji Islam*, mengutip antara lain polimat abad ke-11 Ibnu al-Haytham, penemu *camera obscura* dan, dengan perluasan makna, merupakan pelopor fotografi modern.⁵ Contoh-contoh yang digunakan Natsir untuk mengilustrasikan kekayaan peradaban Islam ini memiliki tujuan lain, yaitu untuk menunjukkan kepada umat Islam bahwa terdapat kebutuhan mendesak bagi mereka untuk mengembangkan pola pikir kritis (*ruh intikad*) yang sama, yang memungkinkan para ilmuwan Muslim termasyhur mempertanyakan dan melampaui pengetahuan yang diterima di zaman mereka.

Meyakinkan sesama Muslim tentang keagungan peradaban Muslim dan menjadikan Islam sebagai batu penjuru dari kesadaran nasional yang baru, bagaimanapun, hanya akan masuk akal jika penduduk dididik dalam iman Muslim. Namun terlepas dari upaya

² Lih. supra, Bab 1.

³ *Pedoman Masjarakat*, Juni 1936, dalam *Capita Selecta*, vol. 1 (Bandung: I.W. Van Hoeve, tanpa tahun), hlm. 3–9.

⁴ “Ibnu Maskawah”, *Pedoman Masjarakat*, Februari 1937, *ibid.*, hlm. 10–12.

⁵ “Ibnu Sina”, *Pedoman Masjarakat*, Februari 1937, “Djedjak Islam dalam kebudajaan”, *Pandji Islam*, 1937, *ibid.*, hlm. 13–18, 24–29.

terbaik dari gerakan Muhammadiyah selama 20 tahun sebelumnya, masih jauh jalan yang harus ditempuh sebelum hal tersebut terwujud. Islam diajarkan di pesantren dengan cara yang mencegahnya membuka diri terhadap masyarakat modern. Mayoritas besar calon elite Indonesia menghadiri sekolah-sekolah yang berbasis pada model Belanda di mana segalanya dirancang untuk menjauhkan Islam, sebagaimana ditunjukkan oleh perkembangan gerakan nasionalis sekuler di kemudian hari. Mohammad Natsir begitu terkejut oleh kurangnya pengetahuan agama dari teman-teman sekolah menengahnya sehingga ia mendedikasikan buku-buku pertamanya untuk mereka. *Komt tot het gebed* (Marilah Salat) (1930) diambil dari kelas-kelas yang ia berikan di Sekolah Jalan Jawa di Bandung; *Gouden Regels uit den Qu'ran* (Aturan Emas dari Al-Qur'an) (1932) menyediakan pilihan ayat-ayat Al-Qur'an yang diterjemahkan ke dalam bahasa Belanda; dan terakhir, *Het Vasten* (Puasa) berbicara tentang praktik keagamaan utama Islam, khususnya ibadah puasa. Pada saat yang sama ketika ia menulis buku-buku ini, Natsir memulai karier mengajarnya. Ia memulai dengan bersahaja, mengajar beberapa kelas pada tahun 1930 saat masih di sekolah menengah, dan setelah menyelesaikan program pelatihan yang diselenggarakan oleh pemerintah, ia menjadi ketua Komite Pendidikan Islam dan lembaga pendidikan Islam yang didirikan oleh Persatuan Islam.⁶ Pada tahun 1934, ia menerbitkan sebuah pamflet pendek berjudul "Ideologi Pendidikan Islam", yang memuat ringkasan keyakinannya mengenai pengajaran Islam.

Dalam karya yang mengadvokasi pendidikan Muslim ini, Natsir terutama ingin meyakinkan sesama Muslim akan perlunya cara mengajar Islam yang terbuka terhadap dunia modern. Mengikuti formula retorik klasik yang digunakan oleh kaum reformis Muslim dan sering diadopsi oleh Masyumi, pamfletnya menggunakan dua jenis argumen. Yang pertama mengambil inspirasi dari contoh-contoh sekuler dengan membandingkan, misalnya, model yang digunakan oleh Jepang, yang berhasil mencapai pembangunan yang cepat dan berkelanjutan dengan menyediakan akses pendidikan bagi sebanyak mungkin orang, dengan model yang digunakan oleh Spanyol yang disalip oleh sebagian besar saingannya karena kurangnya investasi di bidang pendidikan. Argumen kedua merujuk pada kewajiban agama berdasarkan ayat 104 dari Surah Ali Imran.⁷ Bagi Natsir, Kitab Suci mengadvokasi bentuk pengajaran yang terbuka terhadap dunia modern pada umumnya dan terhadap perkembangan terbaru dari Barat pada khususnya. Sebagian besar pekerjaan calon pemimpin Masyumi ini pada tahun 1930-an didedikasikan untuk perjuangan demi pengembangan pendidikan yang ia anggap sebagai prasyarat yang

⁶ Institusi ini menawarkan kelas untuk prasekolah hingga sekolah menengah. Ajip Rosidi, *M. Natsir, sebuah biografi*, vol. 1 (Jakarta: Girimukti Pasaka, 1990), hlm. 169-170.

⁷ 'Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.' *Al-Qur'an* (III, 104). Natsir menyimpulkan dari ayat ini bahwa umat Indonesia harus merekrut kelompok yang dipercayakan dengan pendidikan anak-anak sehingga tugas ini "tidak akan didelegasikan kepada mereka yang tidak memiliki ide yang sama, pendidikan yang sama, iman yang sama atau agama yang sama dengan kita." Mohammad Natsir, "Ideologi didikan Islam", dalam *Capita Selecta*, vol. 1, hlm. 53-61.

diperlukan bagi eksistensi nasionalisme Islam.⁸ Keputusannya untuk menjadi guru dan dengan melakukan itu menolak beasiswa yang memungkinkannya melanjutkan studi di Belanda mencirikan tujuan ketiga dari para calon tokoh Masyumi: memungkinkan Islam untuk menyatukan elemen-elemen nasionalisme Indonesia yang beragam.

Natsir, yang sangat khawatir tentang hilangnya pengaruh Islam di kalangan elite Indonesia, menjadi yakin sejak dini bahwa netralitas agama yang didorong oleh sebagian gerakan nasionalis hanyalah langkah pertama dalam program de-Islamisasi yang didukung oleh pemerintah kolonial demi keuntungan komunitas Kristen. Keyakinan ini membawanya untuk terlibat dalam debat yang sedang berlangsung antara Muslim progresif dan kaum nasionalis sejak akhir 1920-an.⁹ Debat luas ini dimulai dengan konfrontasi antara Sukarno dan Haji Agus Salim, yang segera diikuti oleh Ahmad Hassan dan para pengikutnya dari Persatuan Islam (Persis), Fachroeddin, Moenawar Chalil, dan Mohammad Natsir.

Kaum nasionalis sekuler menolak menerima Islam sebagai inspirasi utama bagi perjuangan mereka karena tiga alasan utama. Pertama-tama mereka menganggap bahwa agama mereka tidak mampu merespons masalah-masalah dunia modern, dan karenanya mereka bahkan menganggap Islam ikut bertanggung jawab sebagian atas penjajahan Indonesia selama 300 tahun. Menurut mereka, sebuah bangsa merdeka yang kuat hanya dapat dibentuk dengan menggunakan model pemerintahan Barat yang telah berhasil membatasi agama pada ranah pribadi dan bidang peribadatan saja. Sudut pandang ini dikuatkan oleh apa yang dalam pandangan mereka merupakan contoh-contoh positif dari negara-negara dinamis dengan pemerintahan sekuler, seperti Turki, Persia, dan Mesir. Argumen kedua yang diajukan bersifat sedikit lebih spesifik bagi Indonesia dan didasarkan pada gagasan bahwa mustahil bagi Islam untuk mengklaim peran pemersatu di Hindia Belanda, mengingat negara tersebut merupakan rumah bagi kelompok minoritas dari keyakinan agama lain, yakni Kristen, Buddha, dan Animisme. Argumen terakhir yang diajukan adalah bahwa sejarah perjuangan rakyat Indonesia demi kemerdekaan telah menunjukkan bahwa organisasi-organisasi keagamaan gagal memperoleh konsesi yang signifikan dari kekuasaan kolonial Belanda meskipun telah melakukan upaya terbaik mereka selama dua dekade.¹⁰

Para pemimpin Persatuan Islam membalas argumen kaum nasionalis sekuler dengan penalaran mereka sendiri, yang muncul dalam berbagai artikel yang diterbitkan terutama di *Pembela Islam*, *Pandji Islam*, dan *Al-Lisan*. Pada tahun 1941, tokoh sentral Persatuan Islam,

⁸ Dalam “Sekolah Tinggi Islam”, diterbitkan pada tahun 1938 (*Capita Selecta*, vol. 1, hlm. 66–79), Natsir menyesalkan absennya universitas Islam di Indonesia. Hal ini, menurut argumennya, mendorong terciptanya elite yang lebih tertarik pada Barat.

⁹ Beberapa karya telah meninjau tahapan-tahapan utama dari debat ini: pada tahun 1936, Persatuan Islam menerbitkan dengan judul *Soerat-soerat Islam dari Ende* surat-surat yang dikirim oleh Sukarno, yang sedang dalam pengasingan saat itu, kepada Ahmad Hassan; pada tahun 1968, Jajasan Pendidikan Islam di Padang menerbitkan sebuah koleksi berjudul *M. Natsir versus Soekarno: Persatuan agama dengan negara*, memuat sekitar 10 teks yang ditulis oleh calon presiden Masyumi tersebut, yang sebagian besar dapat ditemukan dalam *Capita Selecta*.

¹⁰ Dr. Muh. Ridwan Lubis, *Pemikiran Sukarno tentang Islam* (Jakarta: C.V. Haji Masagung, 1992), hlm. 136–148.

Ahmad Hassan, memberikan ringkasan singkat dari argumen partai tersebut dalam sebuah buku berjudul *Islam dan Kebangsaan*. Premis yang diajukan oleh para pendukung nasionalisme Islam adalah bahwa kemerdekaan bukanlah merupakan tujuan akhir itu sendiri, melainkan ia hanya dapat dibayangkan sebagai sarana menuju tujuan lain, yaitu pengakuan norma-norma Islam. Kebebasan bangsa hanya dapat tumbuh subur jika dijalankan sebagai bagian dari perjuangan untuk Islam, sehingga memuja bentuk nasionalisme sekuler akan serupa dengan syirik.¹¹

Mohammad Natsir, dalam oposisinya terhadap Sukarno, menggunakan jenis penalaran yang sama ketika mendaftar hak-hak keagamaan yang dapat dinikmati di sebuah negara “netral”: kebebasan beragama, kemungkinan membayar zakat, undang-undang pernikahan dan perceraian yang disesuaikan dengan agama orang. Argumennya adalah bahwa jaminan yang sama akan tersedia di bawah bentuk pemerintahan mana pun, termasuk pemerintahan kolonial.¹² Argumen ini tidak diragukan lagi dimaksudkan untuk memprovokasi kaum sekuler, namun pesannya jelas: kaum nasionalis hanya bisa mengandalkan dukungan dari para pemimpin komunitas Muslim jika mereka mengakui peran primordial Islam. Para teoretikus yang termasuk dalam Persis menyanggah argumen kaum nasionalis bahwa negara Islam tidak mungkin karena adanya agama lain di negara tersebut, dengan bersikeras bahwa mereka menolak untuk menyerah pada “hukum minoritas”.¹³ Kaum nasionalis diberi pengertian bahwa mereka adalah Muslim yang buruk dan acuh tak acuh terhadap bahaya bahwa beberapa sesama Muslim mereka “dapat murtad dari iman mereka dan meninggalkan Islam demi Kristen, Buddha, atau Teosofi.”¹⁴ Para perwakilan politik yang membela negara Islam mengingatkan umat Islam yang telah melupakan kewajiban agama mereka—mereka yang, menurut Natsir, bersalah atas “ketidaktulusan terhadap Islam”¹⁵—tentang peran yang dimainkan oleh organisasi-organisasi Muslim dalam langkah-langkah pertama perjuangan kemerdekaan nasional; Natsir merujuk pada “pengorbanan sukarela” yang hutangnya perlu dibayar. Ketika Sukarno dan para pendukungnya menunjukkan bahwa Sarekat Islam telah gagal dalam upayanya untuk menyatukan rakyat Indonesia, Natsir mempertahankan bahwa ini adalah kesalahan dari mereka yang mendirikan kelompok-kelompok tandingan. Kelompok-kelompok tersebut, dengan mencoba mengganti seperangkat nilai yang dipegang bersama, yaitu Islam, dengan budaya yang katanya asli yang merujuk kembali

¹¹ Lihat deklarasi-deklarasi yang dibuat untuk tujuan ini oleh Fachroeddin al-Kahiri, dalam *Pembela Islam*, no. 59, Maret 1933, dikutip oleh Howard Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University, 1970), hlm. 87.

¹² *Pandji Islam*, 20 Februari 1939. Dikutip dalam Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900–1942* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1973 [edisi ke-2, 1978]), hlm. 278.

¹³ Ahmad Hassan mengajukan pertanyaan: “Patutkah kita abaikan kepentingan mayoritas yang 90% karena minoritas yang 10%? Adilkah persetujuan semacam itu?” *Islam dan Kebangsaan*, hlm. 41. Dikutip dalam Federspiel, *Persatuan Islam*, hlm. 88.

¹⁴ *Pandji Islam*, 30 Januari 1939. Dikutip dalam Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900–1942*, hlm. 276.

¹⁵ *Ibid.*

ke kekaisaran besar yang pernah mendominasi kepulauan ini, telah berhasil menjauhkan rakyat dari para pemimpin mereka.

Mohammad Natsir bukanlah satu-satunya calon tokoh terkemuka Masyumi yang menggunakan argumen semacam itu. Sebuah pidato yang disampaikan oleh Kasman Singodimedjo pada tahun 1925, sesaat setelah ia menjadi anggota pimpinan *Jong Islamieten Bond*, menggunakan salah satu argumen tersebut di antara tema-tema sentralnya. Ia mengkritik keras kurangnya komunikasi antara anggota “golongan intelektual” dengan rakyat. Ia menimpakan kegagalan ini pada masalah linguistik (sebagian besar anggota organisasi berkomunikasi dalam bahasa Belanda), dan pada perbedaan gaya hidup (sebagian besar intelektual telah mengadopsi gaya hidup Eropa), namun juga pada kurangnya seperangkat rujukan budaya yang sama. Rujukan yang digunakan oleh “beberapa orang” berasal dari budaya Jawa klasik, yang mengagungkan era kerajaan-kerajaan Hindu besar seperti Majapahit. Ia melanjutkan dengan menjelaskan bahwa rujukan-rujukan ini masuk akal “bagi orang-orang seperti kita yang memiliki waktu untuk mempelajari legenda dan cerita-cerita indah ini” namun rujukan tersebut tidak melayani tujuan apa pun jika Anda ingin “menciptakan kembali ikatan dengan rakyat.” Islam, di sisi lain, merupakan landasan alami bagi “perasaan persaudaraan” di antara rakyat dan oleh karena itu harus menjadi batu penjur untuk membangun persatuan nasional.¹⁶ Keinginan kaum nasionalis sekuler untuk membangun kembali kebudayaan nasional tanpa merujuk langsung ke Islam juga memengaruhi pilihan Soekiman Wirjosandjojo, calon presiden partai Masyumi, untuk meninggalkan gerakan nasionalis dan bergabung dengan jajaran Sarekat Islam. Sebagaimana ia jelaskan dalam sebuah artikel yang diterbitkan pada tahun 1930, ia merasa sangat terkejut oleh kecenderungan di antara beberapa temannya di gerakan nasionalis untuk menyamakan pengasingan kaum nasionalis di Digul (salah satu kamp internir utama yang didirikan oleh Belanda) dengan ibadah haji ke Makkah.¹⁷

Pada awalnya, keterlibatan para calon anggota partai Masyumi dalam debat mengenai pembangunan bangsa Indonesia yang baru pada dasarnya didasarkan pada pembelaan terhadap tempat bagi Islam. Namun, ketidaksepakatan mereka dengan para pemimpin gerakan nasionalis dalam isu identitas Muslim Indonesia, yang mereka anggap berada di bawah ancaman, berhasil membuat mereka memperoleh posisi yang cukup menonjol dalam lingkaran kecil aktivis Islam progresif. Keterlibatan mereka tidak melulu didasarkan pada pengingat sederhana akan kewajiban agama yang menjadi keharusan bagi sesama Muslim; dengan meneruskan pekerjaan dari para pendahulu mereka yang termasyhur, H.O.S. Tjokroaminoto dan Agus Salim, mereka juga ingin menciptakan kondisi yang memungkinkan rekan-rekan senegarannya untuk setia pada cita-cita politik mereka.

¹⁶ Sebuah pidato yang disampaikan oleh Kasman kepada JIB, Panitia Peringatan 75 Tahun Kasman, *Kasman Singodimedjo 75 tahun, Hidup itu berjuang* (Jakarta: Bulan Bintang), hlm. 434–448.

¹⁷ “Tentang terhadap agama Islam”, *Pembela Islam*, Oktober 1930, dalam Sukiman Wirjosandjojo, *Wawasan politik seorang muslim patriot, Dr. Soekiman Wirjosandjojo, 1898–1974*, ed. Amir Hamzah (Jakarta: YP2LPM, 1984), hlm. 15–22.

Aktivisme Politik dan Awal Mula Demokrasi Muslim

Perdebatan di dalam komunitas Muslim mengenai bagaimana sebuah negara Islam seharusnya didirikan di Indonesia didominasi oleh pertanyaan sentral tentang apakah hal itu merupakan sebuah kewajiban atau sebuah pilihan. Bagi sebagian komunitas, perdebatan tersebut tetap bersifat akademis sejauh mereka tidak pernah mempertimbangkan alternatif lain selain menuntut sebuah negara Islam. Ahmad Hassan, misalnya, dengan teguh mempertahankan posturnya sebagai suara kebenaran dan tidak pernah mencoba melampaui posisi tersebut guna mengambil peran yang lebih sulit, yakni mengusulkan solusi kompromi. Namun, pihak-pihak lain ingin terlibat dalam perdebatan yang lebih konkret mengenai persoalan tersebut, dan sebagai hasilnya, mereka menjadi aktif secara politik.

Sejak pendiriannya pada tahun 1945, Masyumi menyambut kedua kubu tersebut di dalam barisannya, tetapi dengan cepat muncul perbedaan antara anggota partai yang membatasi diri pada peran keagamaan yang ketat di dalam dewan keagamaan partai (Madjelis Sjuro, secara harfiah berarti dewan konsultatif) di satu sisi, dan mereka yang dengan mengambil peran eksekutif dalam partai mendapati diri mereka harus membuat keputusan politik secara rutin, di sisi lain. Distribusi peran ini tidak diragukan lagi mencerminkan kecakapan dan preferensi dari berbagai anggota di dalam partai, tetapi yang lebih penting, hal itu juga merupakan bukti dari perbedaan fundamental mengenai bagaimana setiap kelompok memandang agama mereka. Bagi satu kelompok, agama adalah kebenaran inheren yang harus tetap tidak berubah (imutabel), dan bagi kelompok lainnya, agama adalah seperangkat prinsip umum yang penerapannya dapat diadaptasi dengan masa kini.

Awal mula pemisahan antara peran keagamaan yang ketat dan peran politik di dalam partai ini sudah terlihat jauh sebelum kemerdekaan. Hal itu dapat dilihat dalam keterlibatan anggota tertentu (Soekiman, Natsir, Sjafruddin, dan Prawoto—*naskah asli menulis Prawiranegara di sini namun merujuk pada elit yang sama*) dalam partai-partai politik (PSII, Permi, dan PII) dan tidak sekadar dalam asosiasi seperti Persis.¹⁸ Hal ini juga dapat dilihat dalam tulisan-tulisan mereka; tidak seperti Ahmad Hassan, Fachroeddin, atau Moenawar Chalil, para calon anggota eksekutif Masyumi tidak membatasi diri pada partisipasi dalam debat mengenai nasionalisme dan sifat keagamaannya. Soekiman dan Natsir khususnya mencurahkan sebagian besar tulisan mereka pada pertanyaan-pertanyaan yang lebih politis dan lebih pragmatis mengenai bagaimana membebaskan bangsa mereka. Hal ini membawa mereka untuk merenungkan tentang demokrasi, manifestasinya, dan evolusinya di Barat, serta tentang kompatibilitasnya dengan substratum masyarakat Indonesia, khususnya dengan Islam. Refleksi-refleksi ini, yang tidak dilakukan secara eksklusif dengan merujuk pada agama, memungkinkan Masyumi untuk merancang apa yang beberapa tahun kemudian akan menjadi tujuan utama proyeknya, yakni pembangunan sebuah demokrasi Muslim.

¹⁸ Lih. supra Bab 1.

Dari empat teoretikus di dalam Persis yang terlibat dalam debat dengan kaum nasionalis, Mohammad Natsir adalah satu-satunya yang mengejar karier politik. Dalam serangkaian artikel yang muncul antara Desember 1938 dan Desember 1939, ia menganalisis nasib *indirect rule* (pemerintahan tidak langsung), sebuah kebijakan yang diserukan oleh sebagian gerakan nasionalis di *Volksraad*. Dewan Rakyat yang dibentuk oleh Belanda pada tahun 1917 ini melihat kekuasaan dan jumlah perwakilannya meningkat pada tahun 1927. Sejak saat itu, ia bukan lagi sekadar badan konsultatif; serangkaian teks di bidang-bidang tertentu harus memperoleh persetujuan eksplisit darinya untuk menjadi undang-undang. Selain itu, jumlah perwakilan di Dewan tersebut naik dari 38 menjadi 60. Namun, meskipun orang Indonesia masih hanya membentuk setengah dari anggota majelis, dua dewan memilih yang terpisah (Indonesia dan Eropa) yang memilih perwakilan majelis tersebut totalnya nyaris tidak mencapai 2.000 anggota. Ini berarti kaum nasionalis tidak memiliki peluang untuk memperoleh mayoritas. Mengingat keseimbangan kekuatan ini dan kebijakan represif yang dijalankan oleh pemerintah Hindia Belanda sejak 1929, beberapa partai memutuskan untuk masuk ke dalam kebijakan kerja sama dengan penguasa kolonial.

Partai terbesar yang terlibat dalam kebijakan kerja sama dengan pemerintah Hindia Belanda ini adalah Parindra (Partai Indonesia Raya). Partai ini didirikan pada tahun 1935 melalui penggabungan Budi Utomo dengan beberapa klub intelektual dan organisasi luar Jawa yang mendukung nasionalisme. Pada tahun 1936, sebagian dari PSII, yang hingga saat itu dengan teguh menentang kerja sama apa pun, menyatakan diri mendukung kerja sama terbatas dengan penguasa kolonial, yang melibatkan partisipasinya di *Volksraad*. Pada bulan September tahun yang sama, “Petisi Sutardjo” dipresentasikan oleh Parindra ke *Volksraad*, di mana petisi tersebut menerima suara mayoritas. Petisi tersebut mengusulkan sebuah mosi yang menyerukan pengorganisasian sebuah konferensi untuk mendiskusikan rincian perubahan institusional di koloni tersebut, yang pada akhirnya akan membawa pada pemerintahan otonom yang tetap menjadi bagian dari Kerajaan Belanda. Petisi Sutardjo segera ditentang oleh pemerintah Hindia Belanda, dan pemerintah Belanda secara formal menolaknya pada November 1938.

Dalam analisisnya terhadap peristiwa ini, Natsir menunjukkan kapasitas pengamatan politik yang jernih. Natsir sang realis dan orang aksi melampaui Natsir sang teoretikus nasionalisme Islam; ia melihat bahwa penolakan untuk menerima Petisi Sutardjo oleh Belanda telah membunyikan lonceng kematian bagi harapan mereka yang mendukung kemitraan egaliter antara negeri induk Belanda dan koloninya. Namun, pada saat yang sama, hal itu merupakan peristiwa yang menyelamatkan karena ia mengakhiri krisis di dalam gerakan nasionalis yang telah dimulai dengan upaya beberapa pihak untuk berkolaborasi dengan penguasa kolonial guna mendapatkan pengaruh dan memajukan tujuan mereka. Sebagaimana dikatakan Natsir, apa yang tampak sebagai kegagalan justru sebaliknya akan membangkitkan rasa persatuan dalam kesadaran nasional selama seseorang menghormati pepatah sosiolog Prancis Gustave Le Bon bahwa “pendapat kita tentang berbagai hal berubah seiring dengan terungkapnya peristiwa... [dan] hanya orang

bodoh yang memiliki pendapat yang tidak pernah berubah.”¹⁹

Pragmatisme yang ditunjukkan Natsir dalam pilihan kutipannya tercermin dalam semua artikelnya mengenai Petisi Sutardjo. Hal itu merupakan bukti dari penolakannya untuk mengurung diri dalam perjuangan demi tujuan Islam yang terputus dari realitas politik. Calon presiden Masyumi ini, jauh lebih besar daripada rekan-rekannya di Persatuan Islam, ingin dilihat sebagai seorang pragmatis. Ia menunjukkan bahwa tidak adanya prospek evolusi dalam status Hindia Belanda menempatkan kelangsungan hidup koloni tersebut dalam bahaya, sebagaimana telah diprediksi oleh Snouck Hurgronje pada abad ke-19.²⁰ Penentangan pemerintah Belanda terhadap perubahan, yang contoh terbarunya adalah penolakan mereka terhadap Petisi Sutardjo, membuka jalan bagi penyatuan semua arus nasionalis di dalam GAPI (Gabungan Politik Indonesia), kelompok nasionalis luas pada akhir 1930-an. Selain itu, aspirasi nasionalis akan segera menerima dorongan dengan pecahnya perang di Barat.²¹ Ketika pasukan Jerman menginvasi Belanda sedikit lebih dari setahun setelah kegagalan Petisi Sutardjo, Natsir mendesak otoritas untuk segera mengakui keniscayaan kemerdekaan Indonesia, dengan menganjurkan mereka untuk tidak “ketinggalan kereta” (*miss the bus*) agar tidak kehilangan dukungan dari bangsa berpenduduk 60 juta jiwa tersebut.²² Pertanyaan tentang Islam untuk saat itu tidak masuk dalam agenda; tuntutan Natsir dibuat atas nama sebab kebebasan yang lebih tinggi dan atas nama modernitas, yang niscaya mengimplikasikan demokrasi. Visinya untuk masa depan negaranya—yang melibatkan perolehan kemerdekaan dan demokrasi terlebih dahulu, dan kemudian mengejar pengakuan nilai-nilai Islam—secara alami membuka banyak kemungkinan untuk kerja sama dengan para pembela nasionalisme sekuler.²³

Pada saat yang sama, Soekiman, yang memulai kariernya di gerakan nasionalis, juga mengubah ide-idenya tentang kemerdekaan Indonesia; berbeda dengan Natsir, bagaimanapun, ia bergerak lebih dekat ke arah Islam. Awalnya dididik dalam budaya politik Barat, ia juga beralih pada akhir 1930-an ke teks-teks pendirian Islam sebagai sumber bagi ide-ide politiknya. Dalam sebuah artikel pada tahun 1939 yang mengecam absennya parlemen yang sejati di Indonesia, misalnya, ia mengingatkan pembaca akan pentingnya institusi ini dalam sejarah demokrasi seperti Inggris dan Belanda, serta juga di dalam Al-Qur'an. Ia mengutip Surah Ali Imran,²⁴ menarik kesimpulan darinya bahwa

¹⁹ Dikutip dalam bahasa Prancis di dalam artikel dengan terjemahan dalam bahasa Indonesia. “Disekitar Petisi Sutardjo”, *Pandji Islam*, Desember 1938. Dalam *Capita Selecta*, vol. 1, hlm. 237.

²⁰ “Aliran assosiasi Exit”, *Pandji Islam*, Januari 1939, *ibid.*, hlm. 244.

²¹ “Parlemen Indonesia”, *Pandji Islam*, Oktober–Desember 1939, *ibid.*, hlm. 253–278.

²² *Pandji Islam*, Mei 1941, *ibid.*, hlm. 356–360.

²³ Ia sudah menegaskan hal ini pada Februari 1939. *Pandji Islam*, 6 Februari 1939; Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900–1942*, hlm. 277.

²⁴ ‘Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah mencintai orang yang

“bentuk pemerintahan yang dianjurkan oleh Islam adalah didasarkan pada musyawarah” dan bahwa sebuah pemerintahan Islam harus berbicara dan berdebat dengan masyarakat mengenai segala hal yang menyangkut nasib masyarakat tersebut.”²⁵

Jauh sebelum kemerdekaan, maka landasan dari apa yang akan menjadi ideologi politik Masyumi sebenarnya telah diletakkan oleh beberapa calon anggotanya. Apa yang membedakan para anggota ini adalah bahwa mereka berjuang secara simultan untuk mencapai cita-cita Islam sekaligus kemerdekaan yang demokratis. Selama periode pendudukan Jepang yang menyusul pecahnya Perang Dunia Kedua, mereka diwajibkan untuk tetap rendah profil. Para penjajah baru Indonesia tersebut mengadopsi strategi yang bermaksud mengandalkan tuntutan keagamaan spesifik yang dibuat oleh perwakilan komunitas Muslim guna melawan tuntutan yang lebih politis dari kaum nasionalis sekuler. Ketika Masyumi didirikan oleh Jepang, organisasi ini tidak menunjukkan minat untuk berteori mengenai negara Islam. Terlepas dari sebuah inisiatif pribadi yang muncul sangat terlambat dari seorang anggota Kantor Urusan Agama (*Shumubu*), Haji Suzuki, untuk meyakinkan komando militer Jepang guna mendirikan sebuah negara Islam di Jawa, pihak Jepang tidak memiliki gagasan sedikit pun tentang tempat yang dapat ditempati Islam di sebuah negara Indonesia yang merdeka.²⁶

Pengaruh periode ini pada penyusunan ideologi politik calon partai Muslim tersebut meskipun demikian tetaplah penting. Dengan mengizinkan para pemimpin Islam membangun jaringan yang solid di seluruh kepulauan, Jepang menciptakan kondisi-kondisi yang diperlukan guna memungkinkan pembentukan sebuah gerakan sosial yang luas, yang nantinya dianggap oleh partai sebagai syarat-syarat bagi pembangunan sebuah Negara Islam.²⁷

Prospek Negara Islam yang Demokratis: Diam yang Berhati-hati dan Usulan-usulan Moderat

Partai yang didirikan pada November 1945 berada tepat di titik persimpangan Islam Indonesia. Misinya adalah untuk mewakili di panggung politik ambisi-ambisi yang terpecah dari sebuah komunitas yang terdiri dari kaum tradisional, modernis, dan neo-fundamentalis. Sebagai salah satu dari beberapa organisasi politik dalam sebuah demokrasi parlementer, Masyumi harus mencari mandat demokratis sebesar mungkin, dan kendala-kendala ini memberikan beban berat bagi partai ketika harus mendefinisikan manifesto politiknya. Meskipun merupakan topik sentral, pertanyaan mengenai sumber-sumber

bertawakal.’ *Al-Qur’an* (III, 159).

²⁵ “Indonesia berparlement”, *Adil*, 30 Desember 1939, 6 dan 13 Januari 1940, dalam Wirjosandjojo, *Wawasan politik seorang muslim patriot*, hlm. 40–55.

²⁶ Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation 1942–1945* (The Hague dan Bandung: W. Van Hoeve Ltd, 1958), hlm. 286n67.

²⁷ Lihat *infra*, Bab 6.

hukum Islam adalah persoalan yang sangat sensitif dikarenakan sulitnya menyatukan kaum modernis dan tradisional untuk bersepakat. Selain itu, menjadi berbahaya bahkan hanya untuk menyebutkan kemungkinan adanya sebuah negara Islam karena adanya ketakutan bahwa wilayah-wilayah non-Muslim di negara tersebut akan memisahkan diri. Sejak pendiriannya pada tahun 1945 hingga pengumuman hasil pemilihan umum Parlemen dan Majelis Konstituante, Masyumi menyadari bahwa kekuasaan berada dalam jangkauannya. Maka, ia menyusun identitas politiknya dengan gagasan konstan untuk mempertahankan konsensus yang dianggap dapat menjamin kemenangan dalam pemilihan umum. Selama bertahun-tahun, guna mempertahankan itikad baik publik, Masyumi mengembangkan proyek institusional yang bernada hati-hati sekaligus moderat. Bentuk pemerintahan yang diserukannya terutama diilhami oleh demokrasi Barat, dan tidak ada rujukan yang dibuat mengenai tempat yang akan ditempati oleh norma-norma Islam di dalamnya. Ideologi ini sebagian besar berasal dari pengaruh yang dipegang oleh sekelompok kecil pemimpin partai yang moderat dan progresif yang mengikuti contoh Natsir dan mencoba merespons tantangan yang diajukan oleh kaum nasionalis.

Sekularisasi Progresif hingga Tahun 1956

Antara 1945 dan 1950, tujuan partai yang utama yang menaungi tujuan lainnya adalah pelestarian persatuan Indonesia. Ini adalah subjek yang mendominasi resolusi-resolusi yang diadopsi saat pendirian partai maupun selama tiga kongres partai yang pertama, dan hal itu selalu muncul sebelum pertimbangan mengenai peran Islam. Dalam anggaran dasar pendirian tahun 1945, tujuan pertama yang didefinisikan adalah “Menegakkan kedaulatan Republik Indonesia dan Agama Islam”. Di Solo pada Februari 1946, penekanan diberikan pada prinsip “merdeka 100%” seiring dengan “keinginan untuk mencabut kewarganegaraan Indonesia dari setiap penduduk yang merintanginya sebab kemerdekaan.” Di Yogyakarta pada tahun 1947 dan di Madiun pada tahun 1948, pertanyaan-pertanyaan diplomatik yang terkait dengan perjuangan kemerdekaan menjadi bagian utama dari program-program yang diadopsi. Aspek keagamaan yang kaku dari aspirasi partai tampak pada masa ini berada di kursi belakang, dan penyebutan apa pun mengenaiinya dilakukan dengan sangat hati-hati.

Berbagai dokumen yang diadopsi selama pendirian Masyumi dan kongres-kongres partai selanjutnya (anggaran dasar, program, dan berbagai mosi) hanya memuat satu tuntutan jelas untuk sebuah Negara Islam. Hal ini terdapat dalam program politik dalam negeri yang diadopsi pada kongres Solo pada Februari 1946. Namun, alih-alih istilah Negara Islam, yang sebenarnya sangat sering digunakan oleh anggota partai sendiri, istilah-istilah yang lebih samar digunakan, sehingga membuka kemungkinan untuk kompromi. Anggaran dasar pendirian pada November 1946 (kemungkinan *typo* naskah asli untuk 1945), misalnya, mengumumkan tujuan Masyumi sebagai “terlaksananya ajaran dan hukum Islam dalam menyusun Negara”. Kongres partai pertama, yang diadakan pada

Februari 1946 di Solo, mengadopsi sebuah formula yang kemudian sering digaungkan: “Negara Republik Indonesia yang berdasar Islam”. Program yang dipublikasikan pada kongres Solo menjabarkan keinginan partai untuk “terlaksananya ajaran dan hukum Islam dalam menyusun Negara guna membangun negara yang berdasarkan kedaulatan rakyat dan masyarakat yang berdasarkan prinsip-prinsip keadilan yang terdapat dalam ajaran Islam.”²⁸ Empat kongres partai berikutnya menggunakan rumusan kata-kata yang hampir sama persis.

Prioritas partai saat itu, dengan demikian, adalah pembelaan terhadap Republik Indonesia, sebagaimana didefinisikan dalam Konstitusi 1945. Masyumi dengan demikian menerima untuk tidak menggugat kompromi yang telah dicapai mengenai subjek Pancasila selama debat di Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP). Resolusi-resolusi yang diadopsi oleh partai mencerminkan fakta bahwa ia kini mematuhi ideologi negara ini, bahkan jika rumusan resolusi tersebut sering kali memiliki nuansa Islami. Anggaran dasar partai tahun 1945 mengidentifikasi di antara tujuan-tujuannya gol untuk “mengatur kehidupan rakyat di atas prinsip-prinsip iman, takwa, kesadaran sosial yang humanistik, persaudaraan, dan kesamaan di depan hukum, sesuai dengan ajaran Islam.” Asimilasi prinsip-prinsip Pancasila ke dalam tujuan partai ini bukan sekadar konsekuensi sementara dari periode revolusioner. Prinsip-prinsip tersebut secara rutin diadopsi dalam program-program berturut-turut di kongres partai, dan muncul kembali dalam anggaran dasar partai setelah revisinya pada tahun 1952.²⁹ Anggaran dasar baru kali ini memiliki bagian tambahan—sebuah “eksposisi” (Tafsir Azas)—yang merupakan indikasi yang baik tentang seberapa jauh anggota partai telah melangkah sejak Piagam Jakarta Juni 1945 yang membayangkan “kewajiban bagi umat Islam untuk menjalankan syariat Islam”. Cita-cita Masyumi kini adalah “sebuah negara yang dilimpahi rahmat Ilahi... di mana umat Islam akan memiliki kemungkinan untuk mengatur aspek-aspek pribadi maupun sosial dari kehidupan mereka sesuai dengan ajaran dan hukum Islam.”³⁰ Penggantian kata “kewajiban” dengan kata “kemungkinan” mencerminkan evolusi kebijakan Masyumi di bidang agama selama tahun-tahun pertama Revolusi. Pengakuan atas peran Islam dalam kehidupan publik tidak dapat dipaksakan dari atas, melainkan harus muncul sebagai sebuah keyakinan dari proses persuasi yang panjang dan sabar yang akan dijalankan di dalam sebuah negara demokrasi.³¹

Setelah 1950, Republik Indonesia tidak lagi dalam bahaya melihat kedaulatannya dihambat oleh mantan penguasa kolonialnya, namun doktrin Masyumi tetap bersifat

²⁸ Program politik dalam negeri yang diadopsi pada kongres Solo, Februari 1946.

²⁹ Program politik dalam negeri yang disetujui oleh kongres 1946 mengusulkan untuk “memperkuat dan meningkatkan sendi-sendi Konstitusi Republik Indonesia, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, dan Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan agar memungkinkan terciptanya masyarakat Islam dan negara Islam.” Sebagaimana telah kita lihat, ini adalah satu-satunya dokumen resmi partai yang membuat referensi jelas terhadap negara Islam, yang muncul di sini sebagai konsekuensi dari penerapan prinsip-prinsip Pancasila daripada sebagai prasyarat bagi penerimaan mereka.

³⁰ Tafsir-Azas, 1952.

³¹ Lihat supra Bab 2.

konsensual. Hal ini disebabkan oleh bahaya lain yang dihadapi partai tetapi kali ini datang dari dalam. Proklamasi oleh Kartosuwirjo pada Agustus 1949 mengenai “Negara Islam Indonesia”-nya membawa pada respons-respons yang hati-hati oleh para pemimpin partai. Tuntutan apa pun yang berkaitan dengan negara Islam yang dirumuskan secara terlalu kasar berbahaya karena dapat membawa pada asosiasi di benak orang-orang antara Masyumi dan pemberontakan di Jawa Barat. Pada tahun 1952, selama kongres partai keenam, ketika anggaran dasar partai yang baru disusun, “tujuan partai” mencakup “terlaksananya ajaran dan hukum Islam dalam kehidupan orang seorang, masyarakat dan Negara Republik Indonesia, menuju keridhaan Ilahi.” Namun, karena waspada terhadap interpretasi tendensius apa pun atas tujuan ini, partai memerinci dalam ulasan resmi yang menyertai anggaran dasar baru tersebut bahwa tujuan-tujuan ini akan dikejar “sesuai dengan aturan hukum dan menurut prosedur normal dari sebuah negara demokrasi”, serta mengingatkan publik bahwa “kerusuhan hanya akan membawa pada pemborosan kekuatan material dan spiritual, dan tidak ada tanggung jawab yang dapat dipikul untuk hal tersebut [oleh Masyumi].”³²

Seiring mendekatnya pemilihan umum, ketakutan/timiditas dari klaim-klaim Masyumi bahkan lebih nyata. Pers partai tidak segan-segan memainkan kartu Muslim,³³ namun partai itu sendiri tampaknya ingin merahasiakan identitas Islamnya serta tuntutan apa pun yang bersifat keagamaan. Tidak ada rujukan terhadap agama yang dibuat dalam berbagai dokumen (resolusi umum, program mendesak, dan manifesto pemilihan umum) yang diadopsi selama konferensi Desember 1954 di Surabaya. Yang lebih mengejutkan lagi adalah fakta bahwa satu-satunya manifesto pemilihan umum yang diterbitkan oleh partai berjudul “Memilih Masjumi Berarti...” tidak memuat referensi ke agama sama sekali. Hal ini terasa semakin tidak biasa mengingat dokumen tersebut merupakan salah satu manifesto paling komprehensif yang pernah diterbitkan oleh partai: ia menjabarkan 55 reformasi institusional, sosial, dan ekonomi yang dijanjikan partai untuk dilaksanakan jika mereka terpilih. Hanya terdapat satu kali penyebutan istilah “Islam” atau alusi terhadap agama Islam.³⁴ Mengenai pertanyaan bentuk pemerintahan, usulan partai hanya menekankan sifat demokratis dari negara baru tersebut. Itu adalah sebuah manifesto yang bisa saja disusun oleh sejumlah partai non-agama termasuk PSI dan bahkan PNI. Baik pers pada saat itu maupun para pemimpin Masyumi, atau bahkan para pengamat dan sejarawan periode ini, tidak pernah berkomentar atau bahkan menunjukkan inkonsistensi ini, terlepas dari fakta bahwa hal itu merupakan bukti dari kompleksitas peran Islam dalam ideologi Masyumi. Proyek partai tersebut pastilah didasari oleh agama—sebagian besar langkah yang diusulkan telah dijustifikasi berdasarkan hubungannya dengan ajaran Islam—namun dengan pemilihan umum yang membayang, tampak tidak bijaksana maupun tidak perlu untuk menarik perhatian pada fakta tersebut. Singkatnya, program

³² Tafsir-Azas Anggaran Dasar, 1952.

³³ Kita dapat mengutip sampel *Hikmah* yang terbit pada 24 September 1955, yang mereproduksi fatwa yang dikeluarkan oleh Kongres Ulama Medan yang mewajibkan memilih partai Muslim.

³⁴ Lihat Bab 6.

Memilih Masjumi

BERARTI:

- * Menegakkan Negara-hukum yang menjamin keselamatan jiwa dan harta benda semua penduduk Indonesia, baik warga negara maupun asing.
- * Mempertahankan azas2 musjawarat dan demokrasi sebagai dasar negara.
- * Mendjamin kemerdekaan beragama serta menjuburkan keragaman hidup antara pemeluk agama.
- * Mendjamin hak-hak asasi manusia.
- * Mendjamin hak-hak kaum.wanita dalam lapangan politik, ekonomi dan sosial yang sederajat-seimbang dengan kaum pria, sesuai dengan sifat, pembawaan dan kewadiban masing2 djenis.
- * Mengatur produksi dan distribusi barang2 menurut rentjana untuk kebahagiaan rakyat seluas-luasnja.
- * Melarang adanya monopoli oleh perusahaan2 partikelir.
- * Menjalurkan konkurensi yang terbatas dibawah pengawasan pemerintah kearah yang membangun (konstruktif).
- * Menjesuaikan politik harga dan upah dengan keadaan perekonomian umum dalam negeri.
- * Membangunkan berbagai matjam koperasi untuk memperkokoh ekonomi nasional.
- * Menasionalisasi perusahaan2 vital menurut rentjana tertentu, dimana pelaksanaannya dijalankan mengingat keadaan dan keuangan negara.
- * Mejelenggarakan industrialisasi setjepat-tjepatnja.
- * Membuka kesempatan bekerdja yang luas bagi rakyat.
- * Membebaskan Indonesia sebanjak2nja dari import hasil2 perindustrian dari luar negeri.
- * Mengakui kaum tani sebagai faktor sosial dan politik yang menstabilisasi.
- * Memperkuat kedudukan kaum tani dengan mempertinggi kesedjahteraannya.
- * Memberikan perlindungan, bantuan moreel dan materieel kepada kaum tani.
- * Membantras pemerasan kaum tani oleh golongan manapun djuga.
- * Menghapuskan sistim tuan-tanah menurut hukum.
- * Menghapuskan beban2 yang tidak adil atas kaum tani.
- * Membagikan tanah kepada kaum tani.
- * Membangun berbagai matjam koperasi dari oleh dan untuk kaum tani.
- * Mendjamin upah yang lajak buat pekerdja2 tani dengan menentukan upah terendah.
- * Mengakui pentingnja kaum nelajan dalam masjarakat Indonesia, yang negerinja terdiri atas kepulauan.
- * Memperbaiki kedudukan kaum nelajan.
- * Membantu dan melindungi koperasi2 kaum nelajan.
- * Menjadikan pendidikan serta latihan2 untuk mempertinggi ketjaksanaan kaum nelajan.
- * Memperluas modernisasi alat2 penangkapan ikan.
- * Memperluas dan memodernisasikan pelabuhan2 perikanan laut.
- * Mendjamin pendjualan ikan yang menguntungkan kaum nelajan dan masjarakat.
- * Menjesuaikan undang2 agraria dari djaman kolonial dengan kepentingan masjarakat.
- * Mengarahkan politik agraria kepada usaha2 untuk melipat-gandakan produksi pertanian, terutama bahan makanan.
- * Mengakui pentingnja golongan middenstand Indonesia, dilihat dari sudut politik dan sosial.
- * Membuka djalan2 bagi middenstand Indonesia, untuk berkembang dan memperkuat masjarakat kedudukannya.
- * Mengadakan undang2 bank yang mengatur sjarat2 buat bank2, baik nasional maupun asing.
- * Mengadakan undang2 pengawasan atas politik kredit bank2.
- * Menjederhanakan sistim pajak yang ada.
- * Mendjaga, agar pemungutan pajak tidak melampaui kekuatan masjarakat.
- * Mengarahkan politik pajak kepada pembagian yang adil dari pendapatan dan kekajaan nasional dan kepada memajukan perusahaan2 nasional.
- * Mengganti sedapat2nja pajak tidak langsung dengan pajak langsung.
- * Membebaskan sebanjak mungkin barang2 keperluan rakyat banjak dari pemungutan pajak.
- * Mendjamin ketentuan hidup yang lajak bagi kaum buruh.
- * Mendjaga dan mempertahankan ditjapainya kegembiraan bekerdja dan perdamaian kerdja dalam proses produksi.
- * Mengadakan atau menjempurnakan perundang-undangan pertanggungan nasional dan perundang-undangan perburuhan.
- * Memberikan hak „Upah sosial” (social loon) kepada kaum buruh disamping upah kerdjanja (arbeidsloon).
- * Memungkinkan kaum buruh hidup berkeluarga dan mengadakan simpanan buat hari tua mereka.
- * Mendjamin upah yang tjukup buat hidup yang lajak, bagi siburuh, isterinja dan anak2nja.
- * Mengakui adanya serikat2 buruh.

Pelat 5.1 Sebuah contoh sekularisasi tema-tema kampanye: Program pemilihan umum 1955.

Masyumi merupakan cerminan dari ketakutan mereka sekaligus keyakinan dasar partai. Tujuannya adalah untuk menciptakan sebuah demokrasi berjiwa sosial yang diilhami oleh Barat yang akan selaras dengan keyakinan agama para anggota partai. Hal ini akan memungkinkan keyakinan agama tumbuh subur dan sebagai hasilnya, agama tidak lagi perlu direpresentasikan secara politik.

Proyek Institusional Partai: Pengalaman Demokrasi Barat

Sejak kongres partai yang pertama, Masyumi telah menyibukkan diri dalam merancang kerangka hukum bagi negara baru yang ingin mereka wujudkan, dan sejak awal, demokrasi parlementer secara jelas ditegaskan sebagai pilihan utama. Tuntutan akan adanya parlemen yang dipilih langsung melalui hak pilih universal (*universal suffrage*) merupakan salah satu resolusi yang diadopsi pada kongres pertama di Solo (1946), dan diadopsi kembali pada kongres-kongres berikutnya. Justifikasi keagamaan untuk pilihan ini diuraikan secara jelas dalam “program perjuangan” yang diadopsi pada tahun 1952, yang menyatakan bahwa “bentuk pemerintahan yang paling sesuai dengan prinsip-prinsip demokrasi Islam adalah Republik.”

Guna “melindungi kepentingan daerah-daerah”, program perjuangan tersebut mengatur agar kekuasaan legislatif dipegang bersama oleh dua kamar parlemen. Harus ada sebuah majelis yang terdiri dari anggota-anggota yang jumlahnya untuk setiap daerah bergantung pada ukuran populasinya, dan sebuah senat di mana setiap daerah diwakili oleh jumlah anggota yang sama.³⁵ Mengenai cabang eksekutif, partai mengajukan usulan yang tidak biasa: mereka menyarankan agar terdapat “sistem presidensial di mana presiden, sebagai kepala eksekutif, harus bertanggung jawab di hadapan Majelis Perwakilan Rakyat.”³⁶

Pilihan ini merupakan pergeseran dari bentuk pemerintahan Amerika yang jelas-jelas telah mengilhami pilihan model legislatif mereka. Namun, hal ini dapat dijelaskan oleh lika-liku politik Indonesia, yakni status ambigu Presiden Sukarno sejak adopsi Konstitusi 1950, yang perlu diperjelas. Dokumen 1950 tidak mengatur pertanggungjawaban presiden di hadapan Parlemen dan secara teori memberikan kekuasaan yang sangat terbatas kepada Sukarno; namun dokumen tersebut juga mengizinkannya untuk menjalankan pengaruh yang besar atas kehidupan politik. Maka, partai bermaksud membangun kembali keseimbangan kekuasaan baru melalui inovasi institusional yang agak tidak biasa ini (seorang kepala negara biasanya tidak pernah dimintai pertanggungjawaban di hadapan legislatif kecuali dalam kasus pemakzulan/*impeachment*).

Jenis pemilihan yang akan digunakan untuk kepala negara tidak pernah dirinci dalam “program perjuangan”, juga tidak muncul dalam dokumen lain yang diterbitkan oleh Masyumi. Bagaimanapun, tampaknya kecil kemungkinan bahwa presiden akan

³⁵ “Struggle Programme”, 1952.

³⁶ *Ibid.*

dipilih melalui hak pilih universal mengingat pertanggungjawabannya di hadapan Parlemen. Mengenai sosok presiden itu sendiri, kongres tahun 1946 mengadopsi resolusi yang menetapkan bahwa ia haruslah orang Indonesia asli, tanpa merinci apakah fakta dilahirkan sebagai orang Indonesia sudah cukup; hal ini berpotensi menjadi masalah, khususnya bagi mereka yang memiliki leluhur Tionghoa. Resolusi tersebut juga mensyaratkan kepala negara haruslah “beragama dan berjiwa Islam”. Syarat kedua ini diambil dari tuntutan lama yang dibuat oleh perwakilan Islam, yang secara rutin dirumuskan selama debat pada tahun 1945. Namun, karena hal itu bertentangan dengan kecenderungan moderat yang ada dalam program-program resmi berikutnya, syarat tersebut tidak lagi populer setelah tahun 1946.³⁷

Poin kedua yang disebutkan dalam usulan konstitusi baru oleh Masyumi menyangkut jaminan yang akan diberikan kepada penduduk Indonesia. Sebuah negara hukum yang didasarkan pada ajaran Islam, yang ingin didirikan oleh partai, akan memungkinkan mereka untuk memastikan “perlindungan spiritual dan material bagi seluruh penduduk Indonesia, baik mereka warga negara maupun orang asing.”³⁸ Hak asasi manusia harus dijamin secara konstitusional, dan kaum perempuan harus memiliki hak politik, sosial, dan ekonomi yang sama dengan kaum laki-laki.³⁹ Namun, manifesto pemilihan umum untuk Majelis Konstituante yang diadopsi partai kemudian menetapkan bahwa jaminan ini akan berlaku “sesuai dengan sifat, bakat, dan kewajiban masing-masing jenis kelamin.”⁴⁰ Hak asasi manusia yang esensial bagi Masyumi adalah kebebasan beragama. Pada November 1945, pembelaan terhadap Islam telah menjadi isu pemersatu yang besar, namun perhatian ini segera diperluas ke agama-agama lain juga, dan pada tahun 1946, kedua isu tersebut—pembelaan terhadap Islam dan pembelaan terhadap peribadatan agama secara umum—sama-sama hadir. Masyumi secara bertahap menjadi penyambung lidah bagi seluruh komunitas beragama tanpa membedakan keyakinan. Manifesto tahun 1955 menyatakan bahwa memilih Masyumi berarti “menjamin kemerdekaan beragama serta menyuburkan keragaman hidup antara agama.”⁴¹

Merupakan hal yang mendesak bagi partai pimpinan Mohammad Natsir ini untuk mengusir momok intoleransi agama yang secara rutin diembuskan oleh lawan-lawan partai. Guna memberikan bobot pada komitmen-komitmen ini, Tafsir Azas tahun 1952 merujuk pada Surah Al-Baqarah ayat 256 dengan harapan dapat membuktikan kepada para pengkritik partai bahwa bahkan interpretasi literal dari Kitab Suci melindungi

³⁷ Terlebih lagi, ungkapan yang digunakan tampaknya mengindikasikan bahwa fakta semata dari menganut agama Islam (*beragama islam*) tidaklah cukup; kepala negara juga harus memiliki jiwa (*berdjiwa*) seorang Muslim. Ini adalah tembakan peringatan bagi kaum nasionalis sekuler: mayoritas besar dari mereka adalah Muslim tetapi mereka mungkin tidak menunjukkan “semangat” yang disiratkan oleh resolusi tersebut. Namun, tidak ada klarifikasi yang diberikan mengenai cara menentukan persyaratan yang perlu dipenuhi tersebut.

³⁸ *Program perjuangannya*, 1952.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Program Pemilihan Masyumi, September 1955.

⁴¹ “Mendjamin kemerdekaan beragama serta menjuburkan keragaman hidup antara agama”.

agama-agama selain Islam dari perlakuan buruk apa pun.⁴² Dokumen yang sama mengutip bagian lain dari Al-Qur'an guna menegaskan perlunya "berjuang untuk perlindungan biara, gereja, dan tempat-tempat salat serta masjid, singkatnya, di mana pun nama Allah disebutkan."⁴³

Sedikit rujukan ke Al-Qur'an yang ada dalam program-program Masyumi tersebut hanya berfungsi untuk menghapus kecurigaan bahwa partai tersebut bersalah atas intoleransi agama. Tuduhan-tuduhan dari lawan politiknyalah yang telah memaksa partai untuk memoles habis rujukan terhadap fondasi keagamaan dalam programnya dengan cara seperti ini. Namun, sikap berhati-hati ini menghadirkan kelemahan utama: ia membiarkan publik berada dalam kegelapan mengenai pertanyaan sentral, yakni peran norma-norma Islam dalam pembangunan hukum materiil negara yang baru.

Ambiguitas Hukum Syariat

Selama debat yang berujung pada adopsi Konstitusi 1945, tuntutan yang dibuat oleh para perwakilan Islam mengenai penerapan norma-norma Islam tampak relatif jelas. Piagam Jakarta, yang pada saat itu tampaknya memuat inti dari tuntutan mereka, membayangkan penerapan hukum Islam bagi seluruh warga negara Indonesia yang beragama Islam. Sebagaimana telah disebutkan, tuntutan ini tidak pernah dirumuskan secara jelas oleh Masyumi sebelum debat di Majelis Konstituante antara tahun 1956 dan 1957, dan garis resmi partai mengenai pertanyaan itu tidak pernah benar-benar muncul. Ketidakjelasan yang disengaja dalam program-program partai mengenai bagian mana dari hukum Islam yang akan dimasukkan ke dalam hukum nasional di masa depan membuat tinjauan presisi di bidang ini menjadi sangat sulit. Namun, meskipun mungkin tidak memungkinkan untuk mengidentifikasi secara jelas apa intensi partai di bidang ini, setidaknya seseorang dapat memahami filosofi umum mereka.

Berbagai mosi yang diputuskan oleh partai dalam kongres menyerukan penerapan elemen-elemen tertentu dari hukum Islam. Mayoritas dari mosi tersebut mengupayakan penerapan minimalis dari hukum pidana Muslim. Kongres partai di Solo, misalnya, menyerukan pelarangan perjudian (*pendjudian*), minuman keras (*minuman keras*), candu (*madat*), dan riba (*riba*). Tuntutan-tuntutan ini muncul kembali dalam program mendesak

⁴² "Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama. Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." *Al-Qur'an* (II, 256).

⁴³ "Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu. (Yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halamannya tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: 'Tuhan kami hanyalah Allah.' Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobuhkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, sinagoge-sinagoge dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa." *Al-Qur'an* (XXII, 39–40).

yang diadopsi pada tahun 1949, yang menambahkan pelacuran (*pembatasan*) ke dalam daftar tersebut, sementara pada saat yang sama menyerukan agar kejahatan sosial ini tidak lagi dilarang melainkan sekadar dibatasi. Cukup aneh, langkah-langkah ini muncul di bagian program yang dikhususkan untuk kelas pekerja. Mungkinkah hal ini diartikan sebagai adanya keinginan untuk membatasi kerusakan yang disebabkan oleh momok-momok ini di bagian masyarakat yang lebih miskin namun menoleransinya di tempat lain? Hal itu kecil kemungkinannya, namun cara bagian masyarakat termiskin diberikan prioritas dalam hal ini tetaplah mencolok. Pelarangan terhadap kejahatan sosial khusus tersebut dan sanksi pidana terukur yang mungkin diterapkan tidak menimbulkan masalah nyata dalam sebuah negara demokrasi.

Namun, pelarangan perzinahan, yang disebutkan pada tahun 1946, adalah topik yang jauh lebih sensitif, karena hukum syariat menetapkan hukuman yang sangat berat bagi perempuan—perajaman. Namun, program Masyumi tidak menetapkan sanksi apa pun, dan komentar-komentar selanjutnya dari pimpinan partai mengindikasikan bahwa jika hukuman dipilih untuk kesalahan ini, hal itu akan dilakukan sesuai dengan norma zaman tersebut. Bagaimanapun, pertanyaan tersebut tidak muncul kemudian, karena isu itu segera menghilang dari program partai.

Selain dari beberapa langkah yang langsung diilhami oleh Al-Qur'an, rujukan terhadap hukum Islam tetap sangat samar. Salah satu langkah yang diadopsi pada tahun 1946 berbicara tentang “melaksanakan hukum-hukum Islam seluas-luasnya dan sesempurnanya dalam hidup dan kehidupan masyarakat.”⁴⁴ Namun sekali lagi, bagian program di mana tuntutan ini muncul membuat signifikansinya berkurang: ia tercantum dalam bagian yang tidak menyangkut langkah-langkah politik maupun langkah-langkah sosial, melainkan dikhususkan untuk agama. Apakah ini sekali lagi merupakan tanda dari keinginan untuk menetapkan pemisahan *de facto* antara isu-isu sosial dan isu-isu keagamaan, ataukah hal itu sekadar mengungkapkan amatirisme tertentu dalam penyusunan dokumen resmi partai? Kurangnya organisasi struktural dalam partai Masyumi membawa kita untuk berpikir bahwa hipotesis kedua lebih mungkin terjadi.⁴⁵

Mari kita lihat akhirnya pada pertanyaan tentang norma-norma Islam mana yang akan dirujuk. Tampaknya tidak ada perdebatan nyata mengenai pertanyaan ini: Al-Qur'an dan Sunnah selalu ditampilkan sebagai sumber hukum yang unik.⁴⁶ Sesuai dengan tradisi reformis, tidak ada teks setelahnya yang pernah disebutkan. Masyumi

tetap setia pada prinsip-prinsip agama Islam, yaitu bahwa masyarakat kita harus membentuk sekelompok orang beriman yang mengabdikan kepada Tuhan, dengan kata lain yang mematuhi hukum dan aturan yang ditetapkan oleh Allah

⁴⁴ “Melaksanakan hukum-hukum Islam seluas-luasnya dan sesempurnanya dalam hidup dan kehidupan masyarakat.” Program Mendesak, Kongres Solo, 1946.

⁴⁵ Lihat *infra*, Bab 6.

⁴⁶ Tafsir Azas 1952, misalnya, merujuk pada “ajaran dan hukum-hukum Islam sebagai yang tercantum didalam Qur'an dan Sunnah”.

dalam Al-Qur'an, dan yang dipandu oleh cara Nabi mempraktikkan perintah-perintah dan aturan-aturan Ilahi tersebut, yaitu dengan mempertimbangkan situasi dan zaman seseorang.⁴⁷

Rumusan kata yang digunakan di sini menunjukkan keberanian para pemimpin Masyumi dalam mendefinisikan doktrin mereka sekaligus kehati-hatian mereka dalam menyusunnya. Keberanian mereka dapat dilihat dari fakta bahwa pendekatan mereka memungkinkan beberapa “ucapan nabi” (Hadis) untuk tidak dianggap sebagai sumber hukum literal. Sementara kemampuan Muhammad untuk beradaptasi dengan zamannya ditekankan dan harus berfungsi sebagai cahaya penuntun, seseorang harus berhati-hati untuk tidak secara otomatis memasukkan ke dalam hukum materiil Indonesia aturan-aturan yang telah beliau adopsi sebagai seorang kepala pemerintahan.⁴⁸ Namun, kehati-hatian perlu dijalankan karena rumusan katanya sedikit ambigu, dan perbedaan halus yang baru saja disebutkan mungkin tidak jelas bagi semua peserta dalam konferensi 1952. Memang, di dalam komunitas Muslim, sudut pandang ini tidak disetujui secara bulat. Usulan untuk konstitusi baru yang disusun oleh Konferensi Muballigh Islam, yang diadakan pada April 1953, merinci bahwa kerangka hukum negara adalah Al-Qur'an dan Hadis. Karena rumusan *Tafsir Azas* tidak mengatakan apa pun tentang kemungkinan memilih dari atau menafsirkan “ucapan nabi”, hal itu membiarkan pintu terbuka bagi Konferensi tersebut untuk mengadopsi penerapan literal dari aturan-aturan politik Islam. Resolusi-resolusi dari majelis terkemuka ini, yang dipimpin oleh Daud Beureu'eh, pemimpin radikal dari Aceh, muncul dalam dokumen persiapan untuk kongres partai Masyumi ketujuh (1954), meskipun resolusi tersebut tidak dipertahankan dalam resolusi final.

Program partai bagi institusi-institusi Indonesia, sebagaimana ia dirumuskan dalam dokumen resmi mereka, tampak merupakan hasil dari pengaruh-pengaruh yang saling bertentangan yang disebutkan sebelumnya. Moderasi dan progresivitas dari mereka yang menyusun program tersebut muncul dari teks baik dalam nada usulannya yang sangat umum dan konsensual, maupun dalam rujukan yang jelas terhadap prinsip-prinsip pemerintahan demokrasi Barat. Namun, aspek partai yang satu ini tidak memberikan gambaran lengkap tentang identitasnya. Meskipun logika usulan Masyumi tampak menunjukkan perombakan total terhadap hukum Muslim dan sebuah sistem yang memungkinkan parlemen terpilih untuk menjalankan keleluasaan interpretasi yang hampir total terhadap prinsip-prinsip Al-Qur'an, tidak ada dokumen yang secara jelas menjabarkan rincian dari sistem baru ini. Menghadapi ketidakjelasan dokumen resmi partai, adalah berguna untuk berpaling pada komentar-komentar dari berbagai pemimpin Masyumi guna menemukan beberapa wawasan berguna mengenai ideologi politik partai serta perkembangannya.

⁴⁷ Tafsir Azas, 1952.

⁴⁸ Tokoh Masyumi tertentu, terutama Jusuf Wibisono dan Rusjad Nurdin, menggaungkan interpretasi ini dalam tulisan mereka, yang menyatakan bahwa negara Nabi tidak seharusnya dianggap sebagai model negara Islam.

Proyek Demokrasi Muslim: Ulasan dan Tulisan para Perwakilan Sayap Progresif Partai

Resolusi dan program yang diadopsi oleh Masyumi sering kali dikomentari dan dijelaskan oleh para pemimpin partai. Hal ini dilakukan atas nama partai di depan berbagai khalayak (Dewan Perwakilan Rakyat, Majelis Konstituante, dan rapat umum politik) atau di media massa, namun juga atas nama pribadi dalam berbagai karya yang dipublikasikan. Menganalisis kontribusi-kontribusi ini dalam perdebatan dengan kaum tradisional di satu sisi, dan dengan kaum nasionalis sekuler di sisi lain, memungkinkan seseorang untuk lebih memahami landasan ideologis dan politik dari resolusi resmi partai. Hal ini juga memungkinkan kita untuk memahami bagaimana berbagai krisis yang dihadapi partai memengaruhi perumusan program politiknya.

Model dan Kontra-Model: Persoalan Pelik mengenai Sumber-Sumber Hukum

Cabang modernis Islam memegang pengaruh yang cukup besar di dalam pimpinan eksekutif partai Masyumi. Hal ini sudah terjadi sebelum perpecahan NU pada tahun 1952, dan menjadi semakin nyata setelahnya. Sebagaimana telah kita lihat, hal ini tidak pernah tercermin sepenuhnya dalam usulan-usulan institusional yang diajukan oleh partai. Bahkan setelah tahun 1952, publikasi-publikasi partai menghindari pertanyaan pelik tentang interpretasi (*ijtihad*) teks-teks suci, selain dari beberapa referensi yang dirumuskan dengan sangat hati-hati terhadap gagasan mendasar ini. Karena mereka waspada agar tidak menjauhkan diri dari kaum Muslim tradisional, yang merupakan mayoritas dari komunitas Muslim, partai tidak pernah secara resmi menolak warisan mazhab yurisprudensi abad pertengahan. Pada tahun 1954, dewan keagamaan partai (Majelis Syuro) bahkan menerbitkan fatwa yang menyatakan bahwa partai “menghormati mazhab.”⁴⁹

Namun, ketika para pemimpin partai menjelaskan program mereka, pendapat mereka lebih berani dan sering kali melampaui garis resmi partai. Tanpa menyatakannya secara eksplisit, sebagian besar dari mereka mempresentasikan program institusional partai mereka dengan pandangan untuk membedakannya dari program-program lain yang diilhami oleh Islam politik. Mereka ingin menjauhkan diri dari dua arus dalam Islam: di satu sisi, kaum tradisional yang menyampaikan citra kekolotan pedesaan (*kolot*); dan di sisi lain, kaum fundamentalis yang terinspirasi Wahhabi yang merepresentasikan penolakan terhadap modernisasi politik apa pun. Jusuf Wibisono, yang menjabat sebagai wakil presiden Masyumi dalam beberapa kesempatan, menjadi ahli dalam jenis retorika ini. Ia sangat khawatir, sebagaimana juga pimpinan partai dalam tingkat yang lebih rendah, akan adanya kerancuan antara program partai dengan negara-negara Islam pada Abad Pertengahan serta keturunan kontemporer mereka, terutama Arab Saudi.

⁴⁹ “Muktamar Masjumi ke VII di Surabaya, 23–27 des 1954”, dalam *Pemimpin, Madjallah Tengah berdasar islam*, no. 6 tahun II, Desember 1954.

Pada April 1945 (kemungkinan *typo* naskah asli untuk 1954), ia menerbitkan dua artikel di *Hikmah* yang dikhususkan untuk ideologi politik Masyumi. Artikel-artikel ini dimaksudkan sebagai tanggapan atas kritik yang sering dilontarkan kepada partai. Ia mengambil sikap yang sangat keras terhadap gagasan umum bahwa “agama tidak dapat menjadi sendi (dasar) dari sebuah negara modern”.⁵⁰ Ia mengakui, meskipun demikian, mengapa banyak orang memegang sudut pandang ini—bahwa perkembangan ekonomi Eropa dimulai dengan munculnya pemisahan antara gereja dan negara. Terlebih lagi, dunia Muslim telah tertinggal dari Barat secara ekonomi, kecuali Turki yang merupakan satu-satunya negara yang secara jelas memisahkan Islam dari negara. Meskipun mustahil untuk menggugat fakta-fakta ini, Wibisono mempertahankan bahwa kesimpulan yang ditarik dari hal tersebut didasarkan pada kesalahpahaman total, karena bukan agama Islam yang menjelaskan kurangnya perkembangan ini; melainkan, “sebaliknya, justru karena umat Islam tidak mengikuti ajaran Islam-lah” stagnasi tersebut terjadi. Ia menjelaskan bahwa:

Menurut interpretasi umat Islam yang progresif, misalnya, bentuk pemerintahan yang diinginkan oleh Islam adalah republik dan bukan monarki absolut. Jika sebuah negara didirikan sebagai monarki absolut, hal itu bertentangan dengan aspirasi Islam.⁵¹

Beberapa bulan kemudian, dalam rapat umum Masyumi di Yogyakarta, Wibisono mengulangi argumen yang sama dengan lebih kuat, dengan mengatakan bahwa komunitas Muslim, menurutnya, telah hidup selama beberapa abad bertentangan dengan ajaran Al-Qur'an. Untuk memperkuat argumen ini, ia merujuk pada tulisan Snouck Hurgronje, islamolog Belanda yang termasyhur, yang menjelaskan dalam salah satu karyanya bahwa umat telah meninggalkan prinsip-prinsipnya. Bukannya Al-Qur'an tidak dibaca dan dibacakan, kata Wibisono; masalahnya justru teks suci tersebut dirujuk secara buta “tanpa refleksi nyata atas maknanya.”⁵²

Hubungan kausal yang dibangun antara pemisahan agama dan negara di satu sisi, dengan politik progresif dan demokrasi di sisi lain, merupakan ide yang diperangi Masyumi tanpa henti selama beberapa tahun. Argumen pertama yang mereka gunakan bersifat religius, yakni bahwa Islam tidak mengenal pemisahan semacam itu, karena Islam adalah “suatu cara hidup yang sempurna” (*nizam*).⁵³ Namun, karena mereka menyadari bahwa pengamatan sederhana ini kegunaannya terbatas, mereka mengembangkan ide tersebut lebih jauh, dengan mengatakan bahwa Islam sangat diperlukan sebagai batu penjurur moral dalam kehidupan politik dan negara. Beberapa kaum nasionalis yang cerdas menyarankan bahwa karena agama adalah sesuatu yang murni, ia tidak boleh

⁵⁰ *Hikmah*, 3 dan 10 April 1954.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Abadi*, 10 Juli 1954.

⁵³ Para pemimpin Masyumi sering mengulang argumen ini, contoh yang menonjol adalah dalam surat yang ditulis oleh Mohammad Natsir kepada Perdana Menteri Wilopo yang memprotes surat edaran yang dikeluarkan oleh jaksa agung yang melarang diskusi politik di tempat-tempat ibadah. *Abadi*, 20 Juli 1953.

dicampur dengan politik yang, secara esensi, tidak murni (kotor). Namun, Jusuf Wibisono membalikkan argumen ini kepada lawan-lawannya, dengan mengatakan bahwa politik akan dimurnikan melalui kontak dengan prinsip-prinsip agama. Ia melanjutkan dengan mengatakan bahwa negara harus berlandaskan pada seperangkat moral (kesusilaan) agar tidak berada dalam bahaya menjadi terlalu otoriter, dan bahwa sumber utama moralitas adalah agama “tidak peduli agama mana, Hindu, Islam, Kristen, atau agama lainnya”. Universalisme yang berniat baik ini, yang merupakan tipikal dari sikap Masyumi pada saat ia menampilkan dirinya sebagai pembela semua agama, meskipun demikian tetap diperlunak dengan pengingat bahwa “dalam Islam, agama dan politik merupakan satu kesatuan dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain.”⁵⁴ Wibisono menyiratkan dalam artikelnya bahwa agama-agama lain yang dapat membuat perbedaan ini akan mampu berkembang tanpa hambatan di sebuah negara yang diperintah menurut prinsip-prinsip Islam, dan ia didukung dalam sudut pandang ini oleh para pemimpin Masyumi lainnya. Maka atas nama Islam-lah pimpinan Masyumi secara konsisten menyatakan bahwa negara yang dicita-citakannya akan bersifat demokratis dan akan menghormati hak asasi manusia yang mendasar sebagaimana hak-hak tersebut dihormati dalam konstitusi negara-negara modern.⁵⁵ Sjafruddin Prawiranegara, misalnya, menjelaskan dalam pertemuan anggota senior partai pada tahun 1953 bahwa agama Islam merupakan “jaminan yang paling pasti bagi demokrasi serta bagi hak-hak dan perlindungan kelompok minoritas yang diakui dalam masyarakat” karena keadilan, yang merupakan “sumber dari demokrasi itu”, adalah “soko guru dari pokok-pokok agama Islam.”⁵⁶

Para pemimpin Masyumi mengakui bahwa masalah yang mereka hadapi adalah bahwa teks-teks pendirian Islam sering kali salah ditafsirkan oleh Muslim tertentu. Hal ini telah memberikan argumen bagi kaum nasionalis dalam kampanye mereka menentang asimilasi hukum-hukum Islam ke dalam hukum materiil negara. Dalam hal ini, para pemimpin partai lebih jelas dalam komentar-komentar mereka daripada saat menyusun program-program mereka. Menjadi jelas bahwa Al-Qur'an dan Hadis memang merupakan satu-satunya sumber hukum Islam, namun instruksi-instruksinya harus ditafsirkan sedemikian rupa agar dapat diadaptasi dengan zamannya. Konsekuensinya, buku-buku Fikih, yang telah menjadi sasaran kritik keras, tidak dapat membentuk sumber hukum.⁵⁷ Penolakan untuk mengakui Fikih serta penolakan mereka terhadap ijmak (di sini dipahami sebagai konsensus para ulama) menyingkap konflik mendasar kaum modernis

⁵⁴ Jusuf Wibisono, “Ideologi Politik Masjumi”.

⁵⁵ Dengan pengertian bahwa “negara-negara modern” ini semuanya adalah “negara-negara Barat”, sebagaimana ditunjukkan oleh pidato Mohammad Natsir dalam Kongres 1952.

⁵⁶ *Abadi*, 10 Maret 1953.

⁵⁷ HAMKA menggambarkannya sebagai sesuatu yang “usang”. Harun Nasution, “The Islamic State in Indonesia: The Rise of Ideology, the Movement for its Creation and the Theory of the Masjumi”, tesis MA, McGill University, Montreal, hlm. 147. Isa Anshary menjelaskan bahwa sejak periode Muqallidin, yang menandai akhir dari referensi langsung ke sumber-sumber Islam dan munculnya fikih, ajaran dari ulama dan kiai hanyalah pengulangan buta di depan orang-orang yang pada gilirannya mengulang apa yang mereka dengar tanpa memahaminya. Lihat Isa Anshary, *Falsafah perjuangan Islam* (Medan: Saiful, 1949 [edisi ke-2, 1951]), hlm. 70–71.

dengan kaum tradisional. Natsir menyoroti kesulitan dalam menentukan secara presisi apa yang membentuk ijmak. Apakah itu konsensus yang dicapai oleh seluruh anggota ulama atau hanya oleh mayoritas? Apakah komunitas ulama harus dianggap sebagai ulama nasional atau sebagai ulama internasional? Ketidakpastian semacam itu, simpul Natsir, berarti bahwa ijmak tidak dapat dipertimbangkan dalam pembangunan hukum materiil negara.⁵⁸ Anshary menjelaskan bahwa menurut pendapatnya, hanya konsensus yang dicapai oleh “para sahabat nabi” (*Ijma shahabat*) yang dapat diikuti (jangan boleh diturut).⁵⁹ Menurut Natsir, satu-satunya bidang yang otoritas ulama berlaku di atasnya adalah bidang ibadah (*fardhu ain* atau *ubudiyah*), sebuah bidang di mana tidak ada ruang nyata untuk interpretasi. Umat Islam, misalnya, harus bersujud menghadap Makkah tiga kali (rakaat) untuk salat Magrib tetapi hanya dua kali untuk salat Subuh “tanpa boleh orang mencari tahu alasannya.”⁶⁰ Namun, aturan-aturan yang berurusan dengan hubungan antarmanusia (*fardhu kifayah* atau *mu’amalah ma al-nas*), dan yang menyangkut interpretasi norma-norma ilahi (*ijtihad*), jelas berada di bawah kewenangan parlemen yang dipilih oleh rakyat. Zainal Abidin Ahmad dan Mohammad Natsir menekankan perlunya memiliki wakil-wakil parlemen yang mengetahui dan memahami hukum-hukum Islam, namun juga ahli dalam sains modern.⁶¹ Namun, karena kandidat-kandidat tersebut harus dipilih secara unik berdasarkan hak pilih universal, para ulama, termasuk mereka yang progresif, tidak akan mendapatkan hak istimewa apa pun untuk duduk di parlemen.

Rival politik paling dekat Masyumi adalah kaum tradisional Islam, namun hal ini tidak berarti tidak ada perpecahan di dalam mayoritas reformis partai mengenai norma agama mana yang harus dirujuk. Perpecahan ini merupakan bukti dari sifat ambivalen reformisme Muslim di Indonesia. Isa Anshary, misalnya, ketua partai yang vokal di Jawa Barat, merupakan simbol dari kecenderungan yang paling tanpa kompromi di dalam partai. Ia adalah produk dari tradisi Persatuan Islam dan merupakan pelopor dari mereka yang tergoda oleh neo-fundamentalisme, yang nantinya tumbuh menjadi organisasi bernama Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia.⁶² Dengan retorikanya yang berapi-api, ia sangat mahir dalam menista kaum yang tidak bertuhan (*kafir*) dan orang-orang tidak setia (*munafik*) yang, katanya, mengeklaim mencintai Islam namun kenyataannya bertindak bertentangan dengan hukum-hukumnya. Di matanya, dunia dan umat manusia tidak akan aman “selama hukum-hukum Al-Qur’an dan Hadis tidak diterapkan di seluruh dunia.”⁶³ Perjuangan politik untuk menegakkan hukum Islam ini, baginya, lebih merupakan tentang tetap setia secara ketat pada teks suci dan kurang tentang menafsirkan Al-Qur’an

⁵⁸ *Islam Sebagai Ideologic*, hlm. 14.

⁵⁹ Anshary, *Falsafah perjuangan Islam*, hlm. 68.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 78.

⁶¹ Zainal Abidin Ahmad, *Membentuk Negara Islam* (Jakarta: Widjaja, 1956), hlm. 231; Mohammad Natsir, *Islam sebagai Dasar Negara*, hlm. 29 dst.

⁶² Untuk bacaan lebih lanjut mengenai hal ini, lihat Rémy Madinier dan Andrée Feillard, *The End of Innocence? Indonesian Islam and the Temptations of Radicalism* (Singapore: NUS Press, 2011).

⁶³ Abadi, 30 Desember 1953.

melalui sudut pandang kontemporer. Sebaliknya, Jusuf Wibisono secara jelas mengikuti jalur yang disebut terakhir, dan ia gemar mengingatkan pembacanya bahwa:

Golongan Masyumi terdiri dari para pemimpin Muslim yang berpendapat bahwa setiap generasi berhak untuk mengajukan eksegesis Al-Qur'an yang selaras dengan situasi zaman tersebut. Jika hal ini tidak dilakukan, maka Islam tidak akan benar-benar bisa berfungsi sebagai soko guru sebuah negara yang maju.⁶⁴

Loyalitas pada masa lalu bukanlah tujuan itu sendiri, dan lebih baik, menurutnya, untuk tidak merasa “terlalu terikat oleh pelajaran-pelajaran dari ulama yang hidup di zaman yang jauh dari zaman atom kita ini”, melainkan sebaliknya untuk “mengejar ijtihad guna mencari penjelasan-penjelasan dan ajaran-ajaran yang, menurut pendapat saya, lebih murni.”⁶⁵

Salah satu batu sandungan yang membentuk penghalang bagi kesepakatan antara berbagai sensibilitas di dalam partai adalah hukum pidana Islam (*hudud*). Beberapa dari langkah-langkahnya tampak berasal dari zaman lain, dan kaum nasionalis sering kali mengembuskan momok dari langkah-langkah tersebut untuk memenangkan pemilihan. Mengingat kecenderungan progresif dari mayoritas pemimpin partai, secara sah dapat diharapkan bahwa mereka tidak berniat untuk menerapkan hukuman-hukuman yang disediakan oleh hukum semacam itu, namun kenyataannya tidak selalu sesederhana itu. Sanksi-sanksi tertentu yang tertulis dalam Al-Qur'an dan Hadis memegang nilai sakral bagi sebagian besar komunitas Muslim, khususnya mereka yang dekat dengan Persatuan Islam. Organisasi radikal kecil dari Bandung ini, tidak seperti Muhammadiyah, selalu menolak untuk membayangkan kemungkinan mengadaptasi sedikit saja hukuman yang ditetapkan dalam Al-Qur'an dan Hadis. Mengenai pemotongan tangan pencuri, misalnya, Ahmad Hassan menjelaskan bahwa beratnya sanksi tersebut dimaksudkan untuk menakut-nakuti mereka yang mungkin tergoda oleh perbuatan jahat semacam itu, dan bahwa jika hal itu diterapkan di Indonesia, hal itu akan memberikan efek mencegah pencuri dan dengan demikian mempromosikan kemakmuran masyarakat, sebagaimana yang telah terjadi di negara-negara Islam di mana hukum itu ada.⁶⁶ Bagi anggota Masyumi yang paling moderat, terdapat banyak kegelisahan seputar topik ini. Sekali lagi, salah satu dari segelintir anggota yang menyebutkannya secara terbuka adalah Jusuf Wibisono. Dalam analisisnya tentang ideologi politik Masyumi, ia mengingatkan pembacanya bahwa bidang hukum Muslim ini merupakan salah satu faktor yang mendiskreditkan penerapannya selama masa kolonial:

⁶⁴ “Ideologi politik Masyumi”, *Hikmah*.

⁶⁵ Alusi terhadap kemurnian ini, tentu saja, bukanlah kebetulan. Isu ini merupakan obsesi nyata bagi penganut reformisme yang paling tanpa kompromi, yang ingin memberinya interpretasi baru yang modern.

⁶⁶ Federspiel, *Persatuan Islam*, hlm. 145–146. Federspiel menunjukkan, bagaimanapun, bahwa meskipun Persatuan Islam mempertahankan bahwa aturan hukum pidana Islam merupakan perintah ilahi, ia tidak pernah benar-benar menyerukan penerapannya di Indonesia.

Di dalam setiap pengadilan negeri duduk seorang pejabat masjid yang bertindak sebagai ‘penasihat agama’. Hakim ketua wajib berkonsultasi dengan pendapatnya dan bertanya ‘apa yang ditentukan oleh hukum Anda bagi seorang pencuri?’ Jawaban penasihat tersebut selalu ‘pemotongan tangannya’. Tangannya harus dipotong, apa pun yang telah ia curi. Tentu saja, konsultasi ini hanyalah sebuah formalitas dan amputasi tersebut tidak pernah dilaksanakan oleh pemerintah Hindia Belanda. Hakim ketua [bagaimanapun] wajib mengajukan pertanyaan tersebut kepada perwakilan masjid yang bertindak sebagai ‘penasihat agama’.

Wibisono berharap tidak ada bahaya situasi serupa muncul di Indonesia merdeka, dan ia melontarkan tembakan peringatan bagi kaum tradisional dengan menulis bahwa: “menurut interpretasi kaum progresif saat ini, hukuman ‘potong tangan’ tidak boleh diterapkan kepada seorang pencuri yang terbukti bersalah.”⁶⁷

Bagaimanapun, tetap ada di antara sebagian besar pemimpin Masyumi semacam swasensor yang terlihat jelas dalam dokumen-dokumen resmi partai. Mereka jelas ingin mendirikan sebuah negara modern yang bebas dari rujukan apa pun terhadap negara-negara Islam masa lalu. Inspirasi mereka untuk hal ini datang secara tak terbantahkan dari demokrasi Barat, dan, tidak seperti negara-negara Islam yang silih berganti di dunia Muslim, hal itu mendorong mereka untuk menafsirkan ulang secara menyeluruh teks-teks suci Islam. Dalam banyak kasus, bahkan contoh dari Nabi pun tidak dapat diikuti. Namun, kehadiran minoritas kecil namun vokal di dalam kepemimpinan reformis yang menjunjung tinggi era Nabi sebagai model absolut telah mencegah perumusan yang jelas dan meyakinkan dari sebuah arah ideologis baru yang radikal.

Apa yang Harus Dilakukan dengan Pancasila? Jebakan Perdebatan Masyumi dengan Kaum Nasionalis

Sejak berdirinya Masyumi pada tahun 1945 hingga sesi pertama Majelis Konstituante pada tahun 1956, program-program partai ini secara rutin merujuk pada prinsip-prinsip Pancasila, dan posisi resmi partai mengenai doktrin ini secara teratur dikomentari oleh pimpinan partai. Persoalan mengenai pengadopsian Pancasila sebagai fondasi definitif untuk membangun Republik Indonesia memicu perdebatan yang membuka front ideologis baru dalam pertarungan antara Masyumi dan kaum nasionalis. Kontribusi para pemimpin Masyumi dalam perdebatan ini memiliki tiga tujuan utama. Pertama, mereka ingin meyakinkan komunitas Muslim bahwa mempertahankan Pancasila dalam Konstitusi tidaklah bertentangan dengan tujuan partai. Kedua, mereka ingin meyakinkan rakyat Indonesia pada umumnya, dan penduduk non-Muslim pada khususnya, akan ketulusan sikap mereka dengan menunjukkan bahwa proyek-proyek Masyumi tidak bertentangan

⁶⁷ Wibisono, “Ideologi politik Masjumi”.

dengan Pancasila. Terakhir, mereka berupaya untuk tidak membiarkan kaum nasionalis memiliki klaim eksklusif atas ideologi nasional, melainkan menggunakannya sebagai senjata propaganda demi kepentingan Islam.

Sepanjang periode revolusi dan hingga awal 1950-an, para pejabat partai menyibukkan diri dengan menjustifikasi kepada anggota mereka mengenai pengorbanan yang telah mereka sepakati saat kemerdekaan diproklamasikan, yakni bahwa negara akan didasarkan pada lima prinsip Pancasila dan tidak secara eksplisit pada Islam. Salah satu argumen paling menonjol yang diajukan demi mendukung keputusan ini adalah perlunya mencapai persatuan nasional guna membela apa yang dianggap sebagai dua kepentingan yang saling terkait erat: kemerdekaan dan Islam. Sejumlah argumen juga diajukan mengenai sifat negara Indonesia yang didirikan pada tahun 1945. Semua teoretikus partai sepakat bahwa institusi-institusi negara tersebut kompatibel dengan prinsip-prinsip Islam. Beberapa bahkan menunjukkan bahwa Republik Indonesia memenuhi salah satu persyaratan yang tercantum dalam program-program awal Masyumi, yaitu kewajiban bagi presiden untuk beragama Islam. Sejak masa pengasingannya di Sumatra pada awal 1930-an, Sukarno sering dianggap dekat dengan gerakan Muhammadiyah. Ia menjadi anggota gerakan tersebut pada waktu itu, dan istri ketiganya, Fatmawati, adalah putri dari tokoh lokal gerakan reformis tersebut.⁶⁸ Selama perdebatan pada tahun 1945, calon presiden tersebut mengambil kesempatan untuk menarik perhatian pada identitas Muslimnya, dan juga menunjukkan keinginannya untuk melihat cita-cita Muslim berkembang di masyarakat. Selain itu, Mohammad Hatta, yang menjabat sebagai wakil presiden dan dengan demikian dapat dipanggil untuk menggantikan kepala negara, dikenal karena kesalehannya dan dekat dengan sebagian besar pimpinan Masyumi. Sumber kepuasan lain bagi kaum Masyumi segera muncul dengan pembentukan Kementerian Agama pada Januari 1946. Semua persoalan keagamaan, yang hingga saat itu berada di bawah wewenang berbagai departemen pemerintah, kini dialihkan ke kementerian ini. Hal ini terjadi, misalnya, pada pengangkatan penghulu, yang memiliki tanggung jawab merayakan pernikahan, mengatur perceraian, dan menghitung pembagian warisan. Pengangkatan imam, yang sebelumnya dilakukan oleh para bupati, juga dipindahkan ke kementerian baru, sebagaimana pengawasan pendidikan agama (untuk sekolah negeri maupun swasta) dan pengawasan pengadilan agama.⁶⁹

Pada tingkat yang lebih umum, pencantuman Pancasila dalam Pembukaan Konstitusi, yang prinsip-prinsipnya mencakup kepercayaan pada Tuhan Yang Maha Esa, pengejaran solidaritas dan kemanusiaan serta berfungsinya negara secara demokratis, dianggap oleh Masyumi sebagai kemenangan bagi komunitas Islam. Sebagaimana dijelaskan Mohammad Natsir pada tahun 1954, “dengan Pancasila, dasar-dasar Republik

⁶⁸ Untuk laporan mengenai pengasingan di Bengkulu ini dan pengaruhnya terhadap konsepsi Sukarno mengenai agama, lihat Lubis, *Pemikiran Sukarno tentang Islam*, hlm. 75–77.

⁶⁹ H. Aboebakar, *Sejarah hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan karangan tersiar* (Jakarta: Panitia Buku Peringatan Alm. K.H.A. Wahid Hasjim, 1957), hlm. 596, 600–601.

Indonesia saat ini ibarat kutipan dari ribuan sila yang terdapat dalam Islam.”⁷⁰ Beberapa pemimpin Masyumi mendorong ide pengasosiasian institusi yang ada dengan cita-cita partai mereka ini sangat jauh. Z.A. Ahmad dan Mohammad Natsir, secara khusus, melangkah sejauh menyatakan bahwa negara Indonesia sudah memenuhi semua kondisi yang diperlukan untuk disebut sebagai negara Islam. Dalam salah satu bukunya, Zainal Abidin Ahmad menetapkan delapan persyaratan yang diperlukan agar sebuah negara dianggap sebagai negara Islam. Negara tersebut harus berdaulat; memiliki konstitusi dan parlemen; berbentuk republik dan didasarkan pada Islam, hukum, dan musyawarah dengan rakyat; dan terakhir, harus menjalankan kebijakan perdamaian. Ia menjelaskan bahwa Indonesia, tidak seperti mayoritas negara yang mengklaim diri sebagai negara Islam, memenuhi hampir semua kondisi ini, di mana referensi ke Islam adalah satu-satunya hal yang hilang.⁷¹ Dalam sebuah ceramah yang diberikan di Karachi pada tahun 1952, Mohammad Natsir menyatakan bahwa seperti Pakistan, Indonesia juga “merupakan sebuah negara Islam... karena Islam secara nyata diakui sebagai agama dan keyakinan spiritual bangsa Indonesia, meskipun tidak dinyatakan secara eksplisit dalam Konstitusi bahwa ia adalah agama negara.”⁷²

Penekanan pada aspek-aspek Islami dari Pancasila ini memiliki tujuan ganda. Hal ini dimaksudkan baik untuk meyakinkan pendukung paling fanatik dari peran politik Islam bahwa mereka dapat bangga dengan pencapaian perwakilan mereka, maupun untuk menenangkan sayap Masyumi lainnya mengenai rencana-rencana partai. Tujuan yang terakhir ini semakin mengemuka seiring mendekatnya pemilihan umum. Para pejabat partai yakin bahwa kemenangan mereka akan bergantung pada kemampuan mereka untuk menarik tidak hanya aktivis Islam yang sudah teguh, tetapi juga baik Muslim maupun non-Muslim yang tampak gelisah tentang peran politik Islam. Program-program dan resolusi partai dengan demikian dibersihkan dari semua usulan mencolok yang mungkin melukai sensitivitas calon pemilih. Demikian pula, terdapat karakter yang menenangkan dalam pernyataan-pernyataan publik yang dibuat oleh para pemimpin partai, yang terpaksa oleh lawan-lawan mereka yang mengembuskan momok negara Islam untuk mengadopsi nada yang berhati-hati. Pada Agustus 1950, misalnya, majalah dua mingguan, *Suara Partai Masjumi*, mencoba berbicara menentang penggeneralisasian sistematis oleh kaum nasionalis mengenai konsep “Darul Islam” (“Negeri Islam”) dengan gerakan fundamentalis yang dipimpin oleh Kartosuwirjo.⁷³ Namun, ini sudah menjadi upaya yang sia-sia, dan para pejabat partai harus meninggalkan ungkapan ini, yang

⁷⁰ Sebuah ceramah yang diberikan oleh Mohammad Natsir di Bukittinggi, *Antara*, 22 Juli 1954, direproduksi dalam *Capita Selecta*, vol. 2, hlm. 293.

⁷¹ Ahmad, *Membentuk Negara Islam*, hlm. 114–115.

⁷² Untuk menjustifikasi argumennya, Natsir menekankan fakta bahwa keyakinan pada Tuhan Yang Esa telah berpindah dari urutan kelima ke urutan pertama dalam tata urutan prinsip-prinsip Pancasila. “Sumbangan Islam bagi perdamaian Dunia”, *Capita selecta*, vol. 2, hlm. 61.

⁷³ “Ungkapan ‘Darul Islam’ tidak seharusnya menjadi semacam serigala jadi-jadian (*momok*) di mata non-Muslim, melainkan harus membentuk sebuah panggilan persatuan di bawah perlindungan Tuhan yang satu, murah hati, dan adil.” *Suara Partai Masjumi*, Agustus 1950.

hingga saat itu telah digunakan cukup luas dalam pidato-pidato mereka. Pemberontakan separatis yang dilakukan dengan nama ini telah secara definitif mencoreng pemahaman mayoritas penduduk terhadap istilah tersebut. Istilah “Darul Islam” setelahnya menjadi milik Kartosuwirjo dan para pengikutnya, dan kini ia mengejawantahkan antitesis absolut dari negara Pancasila, sebagaimana yang diupayakan oleh lawan-lawan politik Masyumi untuk ditunjukkan.⁷⁴

Serangan kaum nasionalis terhadap kebijakan Masyumi mencapai profil yang lebih tinggi menyusul pidato yang diucapkan oleh kepala negara di Amuntai (Kalimantan) pada 27 Januari 1953. Dalam pidato ini, Sukarno mengadvokasi negara nasional (*Negara nasional*) sebagai lawan dari negara yang berdasarkan Islam (*Negara yang berdasar Islam*) yang, menurutnya, niscaya akan membawa pada pemisahan diri daerah-daerah non-Muslim di kepulauan tersebut, dan akan secara permanen mengompromikan reintegrasi Irian Barat ke dalam wilayah nasional. Ini adalah serangan langsung dan frontal terhadap Masyumi, karena ungkapan yang digunakan oleh presiden merujuk secara eksplisit pada program partai.

Beberapa anggota senior partai bereaksi keras terhadap pidato ini. Mohammad Saleh Suaidi, walikota Yogyakarta, menegur presiden karena secara gegabah telah “menceburkan dirinya dalam kancah pertarungan ideologi”. Baginya, kedua konsep tersebut tidak dapat diperhadapkan, karena hanya “negara nasional yang berdasar dan berhukum Islam” yang dapat diterima. Penggunaan kata “pemisahan diri” oleh kepala negara merupakan tanda prasangka terhadap komunitas Muslim karena tidak ada satu pun tempat di Indonesia di mana zona yang eksklusif non-Muslim itu ada.⁷⁵ Tentu saja Isa Anshary, pengacau radikal dari partai tersebut, yang bereaksi paling sengit. Dalam minggu-minggu setelah pidato Sukarno, ia menulis serangkaian artikel dan pidato yang mengecam pemahaman kepala negara terhadap masyarakat Indonesia, menyesali sikap yang “jauh dari kebijaksanaan yang diharapkan dari seorang kepala negara”.⁷⁶

Namun segera tampak bagi para anggota senior partai bahwa kontroversi tersebut menjadi sumber rasa malu bagi mereka. Reaksi kemarahan terhadap pidato provokatif Sukarno dan serangkaian demonstrasi yang diakibatkannya berada dalam bahaya serius mencoreng citra menenangkan yang telah diupayakan dengan keras oleh partai untuk dibangun. Akibatnya, presiden dan wakil presiden partai, Mohammad Natsir dan Soekiman Wirjosandjojo, keduanya mencoba menenangkan gejolak massa. Berbicara pada awal Maret di Medan, sehari setelah demonstrasi yang dihadiri oleh 60 organisasi

⁷⁴ Contoh yang baik dari hal ini adalah pidato yang disampaikan oleh Sukarno pada Maret 1952 kepada para pegawai negeri yang bekerja di Kementerian Penerangan. Presiden menjelaskan bahwa “panggilan dari lima sila yang membentuk ideologi negara adalah untuk membela persatuan berbagai bagian rakyat Indonesia guna mengubahnya menjadi sebuah bangsa yang kuat... Sila pertama dirumuskan sebagai iman kepada Tuhan Yang Esa, dan bukan pada Islam sebagaimana yang diinginkan Darul Islam.” Dikutip dalam Marcel Bonneff dkk., *Pansjasila, trente années de débats politiques en Indonésie* (Paris: Editions de la Maison des sciences de l’homme, 1980), hlm. 87.

⁷⁵ Mohammad Saleh Suaidi mengutip sebagai contoh ibu kota daerah Kepulauan Maluku, Ambon, di mana “menurut laporan resmi umat Islam membentuk 60% populasi, 40% sisanya adalah Katolik atau Protestan.” *Abadi*, 12 Februari 1953.

⁷⁶ *Abadi*, 11 Februari 1953.

Muslim yang memprotes pidato Amuntai, Natsir mendesak publik untuk menyelesaikan masalah ini di antara sesama Muslim dalam semangat Islam, sehingga “mereka yang di luar Masyumi tidak dapat mengambil keuntungan dari keresahan ini guna membenturkan organisasi Islam melawan kepala negara, yang ia sendiri adalah seorang Muslim.”⁷⁷ Soekiman di pihaknya dengan hati-hati menghindari referensi langsung terhadap kontroversi tersebut. Dalam pernyataan publik yang ia buat menyusul pidato Sukarno, ia membatasi diri pada mengadopsi posisi resmi Masyumi dalam pertanyaan ini, yaitu untuk terus-menerus mengingatkan publik tentang jaminan yang diberikan kepada agama lain oleh Islam.⁷⁸ Sebelumnya, Soekiman dan Natsir telah berhasil membuat eksekutif partai mengadopsi sikap yang sama. Pada 16 Februari, juru bicara Masyumi menerbitkan sebuah komunike yang menyatakan bahwa partai yakin bahwa pidato presiden memang mengandung beberapa kebijaksanaan, “apakah kita menghargainya atau tidak”.⁷⁹ Bagi para pejabat partai, daripada menyerah pada teriakan alarm yang datang dari rasa kegusaran sebuah komunitas, yang berarti jatuh langsung ke dalam perangkap yang dipasang Sukarno, Masyumi harus mengambil kesempatan untuk mengejar dan mengintensifkan pendekatan pedagogis yang telah dimulainya beberapa tahun sebelumnya.

Pertempuran kompleks mengenai tempat Islam dalam institusi Indonesia ini berlanjut selama bulan-bulan berikutnya. Sukarno, melalui serangkaian pidato yang dirancang secara cerdik untuk merongrong persatuan Masyumi yang rapuh, berupaya untuk tampil baik sebagai murid yang setia dari Islam yang dipahami secara benar maupun sebagai pembela kepentingan penduduk non-Muslim, dan karenanya sebagai pembela kohesi bangsa Indonesia. Pada 13 April 1953, dalam perayaan upacara Mi'raj di istana kepresidenan, ia menjelaskan bahwa ia telah berpidato di Amuntai “sebagai seorang Muslim”, dan bahwa persoalan apakah Islamnya tanpa cela atau tidak, apakah itu “Islam 100%” atau tidak—sebuah ungkapan yang secara rutin digunakan oleh anggota Masyumi—“akan ditentukan oleh Tuhan”. Sebagai anggota komunitas Islam, ia mengundang sesama Muslim untuk “menjauhkan diri dari sikap eksklusif atau isolasionis” karena hal itu akan “bertentangan dengan semangat Islam”. Ia menggunakan secara luhur pidato yang disampaikan oleh Mohammad Natsir tahun sebelumnya untuk mengilustrasikan komentarnya. Pidato tersebut, kata Sukarno, “mengandung pesan yang harus direnungkan oleh setiap Muslim”, yakni bahwa Islam yang “sejati” tidak dapat direduksi menjadi sekadar perayaan kelahiran Nabi (*mulud*) tetapi juga harus setia pada semangat dan ajaran

⁷⁷ Abadi, 5 Maret 1953.

⁷⁸ Lihat, misalnya, konferensi persnya di Solo. Abadi, 7 Maret 1953.

⁷⁹ Abadi, 17 Februari 1953. Deklarasi ini, yang sama saja dengan pengabaian telak terhadap komentar Isa Anshary, memicu gejolak tertentu di dalam partai. Dua minggu kemudian, dewan pimpinan pusat menerbitkan dokumen baru “sebagai tanggapan atas tuduhan oleh surat kabar tertentu yang menyatakan bahwa pimpinan Masyumi menganggap bahwa pidato Amuntai adalah masalah kecil.” Dokumen ini menjelaskan bahwa meskipun pertanyaan yang diajukannya jelas merupakan hal esensial, perlu bagi kita pertama-tama “untuk melenyapkan kesalahpahaman publik tentang Islam sebagai ideologi bagi masyarakat dan bagi sebuah negara, khususnya mengenai kebebasan beragama.” *Berita Masyumi*, 2 Maret 1953.

Islam.⁸⁰ Tiga minggu kemudian, kepala negara sekali lagi menunjukkan kemampuannya untuk memasukkan argumen lawannya. Dalam sebuah kuliah umum yang diberikan di Universitas Indonesia, ia mengembangkan salah satu tema favorit Mohammad Natsir: bahwa “Islam bukan hanya satu agama, tapi juga satu *way of life*”. Dalam orasinya, Sukarno menjelaskan bahwa orang-orang sering memegang keyakinan yang salah bahwa agama tidak boleh terlibat dalam urusan politik negara. Ini adalah sebuah kesalahan karena Islam bukan hanya sebuah “urusan pribadi” (*suatu privaatzak*), karena ia tidak menetapkan perbedaan antara gereja dan negara.⁸¹ Ia mengadopsi salah satu argumen klasik Masyumi untuk menjelaskan bahwa “berlawanan dengan apa yang diklaim oleh kaum nasionalis tertentu”, jika umat Islam memegang kekuasaan di negara ini, negara tersebut tidak akan menjadi teokrasi karena bentuk pemerintahan semacam itu tidak ada dalam Islam. Presiden menganggap bahwa kaum nasionalis menyebarkan sejumlah kesalahpahaman tentang agama Islam. Ia mempertahankan, bagaimanapun, bahwa umat Islam, demikian pula, sering kali salah menafsirkan apa yang melandasi aspirasi kaum nasionalis. Menurut Sukarno, dua kelompok Islam yang berbeda telah, selama 30 tahun terakhir, memegang dua penilaian yang bertentangan tentang nasionalisme. Yang pertama, diwakili terutama oleh Permi (Persatuan Muslim Indonesia), menganggap bahwa Islam mengakui legitimasi nasionalisme selama ia tidak ditafsirkan secara sempit. Persis (Persatuan Islam), di sisi lain, menolak pengakuan apa pun terhadap nasionalisme oleh Islam. Menutup pidato panjangnya, presiden mengingatkan audiensnya bahwa pada tahun 1945, persatuan bangsa telah terancam oleh keinginan, meskipun keinginan yang sah, dari setiap kelompok untuk melihat ide-ide mereka menang. Hanya melalui adopsi Pancasila, yang sila-silanya, “sebagaimana disetujui oleh Mohammad Natsir sendiri, tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam”, persatuan ini dapat terjaga.⁸²

Presiden Sukarno dalam pidatonya menunjukkan sekali lagi kecerdasan politiknya. Dengan mengambil hampir kata demi kata argumen dari presiden Masyumi, ia membuat partai mustahil untuk membantah argumennya tanpa menanggung risiko memperluas perpecahan yang secara diskrit ia tunjukkan kepada audiensnya. Masyumi adalah protagonis utama dalam konfrontasi antara Islam politik dan kepala negara ini, dan bentrokan ini menyingkap kontradiksi internal partai, sama seperti perdebatan mengenai Konstitusi 1945 telah menyingkap ketegangan di dalam Islam politik. Namun di mata sebagian besar penduduk, Pancasila tetap menjadi faktor esensial bagi kohesi bangsa, dan Sukarno adalah pelindungnya, bahkan hampir menjadi inkarnasi darinya, yang tampaknya tidak bertentangan dengan identitas Muslimnya.

Pada Mei 1954, deklarasi kepresidenan lainnya menempatkan para pemimpin Masyumi dalam posisi yang canggung. Peristiwa itu terjadi saat peresmian sebuah gereja di Kepulauan Maluku, di mana debat sengit mengenai bentuk pemerintahan masa depan

⁸⁰ Abadi, 14 April 1953.

⁸¹ Seperti banyak pemikir Masyumi, Sukarno tidak membuat perbedaan di sini antara gereja dan agama.

⁸² Abadi, 8 Mei 1953.

negara tersebut telah membawa pada eskalasi ketegangan antara komunitas Katolik dan Muslim. Sukarno meminta maaf kepada audiens atas tindakan-tindakan yang dilakukan oleh Muslim yang tidak bertanggung jawab, dan mendesak kaum muda untuk membela Pancasila sebagai batu penjurur konstitusional Indonesia. Deklarasi ini dikecam oleh salah satu tokoh dari Front Pemuda Islam Indonesia Maluku, yang mengkritik kepala negara atas intervensinya dalam debat ideologis di saat pemilihan umum akan segera diorganisir, dan juga bertanya kepadanya komunitas Muslim mana yang telah menginstruksikannya untuk meminta maaf kepada umat Kristen. Seiring berkembangnya kontroversi, Masyumi mengintervensi untuk membela presiden, dengan pemimpin partai lokal, Mohammad Basir, mengindikasikan bahwa ia menyesali deklarasi dari anggota Front Pemuda Islam tersebut.⁸³

Pada saat ini, para pemimpin partai telah menerima, meskipun dengan setengah hati, strategi perdamaian yang direkomendasikan oleh Natsir dan Soekiman terhadap Sukarno. Isa Anshary terus menegur presiden, namun ia berhati-hati untuk menunjukkan bahwa ia melakukannya dalam kapasitas pribadi dan bukan atas nama partai.⁸⁴ Dalam beberapa kesempatan, ia bahkan mencoba menenangkan perdebatan. Pada 30 Maret 1953, ia menyatakan bahwa komunitas Muslim “tidak berkeinginan menciptakan negara baru”.⁸⁵ Ungkapan ini, yang mengandung pengakuan *de facto* terhadap Pancasila sebagai fondasi bagi institusi negara, selanjutnya digunakan oleh tokoh Masyumi lainnya.⁸⁶ Dengan pemilihan umum yang membayang, Masyumi sampai pada kesimpulan bahwa ideologi resmi Republik Indonesia tampak tidak tersentuh dan akan lebih bijaksana untuk bersumpah setia kepadanya; lagipula, kapasitasnya untuk menyatukan dapat memungkinkan partai untuk merebut sebagian dari manfaatnya.

Penerimaan Pancasila sebagai batu penjurur bagi fondasi negara Indonesia ini tidak berarti bahwa partai menyelaraskan diri dengan interpretasi nasionalis atas ideologi ini. Mengenai pertanyaan bagaimana menafsirkan Pancasila, Presiden Sukarno telah menunjukkan dirinya mahir dalam membalikkan argumen lawannya sendiri terhadap diri mereka sendiri, namun para pemimpin partai tidak berniat untuk kalah dalam hal ini. Mereka mengadopsi dua jenis sikap terhadap pertanyaan Pancasila, yang pertama terdiri dari memposisikan diri sebagai penjaga Pancasila yang sejati guna melawan lebih baik setiap upaya oleh rival mereka untuk merampas kelima prinsip tersebut.

Setelah pimpinan Masyumi berkomitmen untuk melakukan upaya mempresentasikan teori-teori politiknya di dalam kerangka Pancasila, terlepas dari ketegangan dan perdebatan yang diciptakan hal ini di dalam partai, mereka tidak lagi

⁸³ Abadi, 14 Mei 1954.

⁸⁴ Abadi, 15 Maret 1953.

⁸⁵ Abadi, 31 Maret 1953.

⁸⁶ Mohamad Roem menyatakan pada April 1954, misalnya, bahwa “cita-cita negara Islam tidak menandakan pemutusan dengan Republik kita. Kita tidak ingin membangun negara baru. Gagasan tentang negara Islam telah menjadi korban dari misrepresentasi, terutama dikarenakan contoh buruk yang ditunjukkan oleh Kartosuwirjo, yang menyimpang dari jalur ketika ia memutuskan untuk mendirikan negara baru.” Abadi, 21 April 1954.

bisa membiarkan kubu nasionalis menjadi satu-satunya pihak yang mengklaim ideologi negara. Dalam sebuah tajuk rencana yang muncul di *Hikmah* pada 29 September 1954, ketua majalah tersebut, Mohammad Natsir, dan redaktornya, A.R. Baswedan, memuji kecerdasan yang ditunjukkan oleh lawan politik mereka. Ini merupakan reaksi terhadap deklarasi yang dibuat beberapa saat sebelumnya oleh Sukarno di mana ia menyatakan bahwa ideologi nasional tidak dapat menjadi milik satu partai, dan bahwa PNI tidak dapat menampilkan dirinya sebagai yang berlandaskan Pancasila, karena itu berarti bahwa “pihak lain tidak akan mau ikut bagian di dalamnya”.⁸⁷ Bahkan Isa Anshary, yang enggan mengikuti garis partai yang ditetapkan oleh Natsir, terbiasa mengkritik lawan-lawannya karena kurangnya rasa hormat mereka terhadap Pancasila. Dalam sebuah kritik tajam terhadap pemerintahan Ali, misalnya, ia menjelaskan kepada para aktivis partai Masyumi bahwa analisis terhadap Pancasila, pasal demi pasal, membawa seseorang pada kesimpulan bahwa para anggota pemerintahan “tidak setia padanya, melainkan justru tidak berprinsip (tidak berpancasila tapi nyatanya bertanpasila).”⁸⁸

Menekankan pentingnya Pancasila dalam warisan Indonesia bukanlah satu-satunya aspek dari cara Masyumi mengeksploitasi ideologi nasional. Sikap lain yang diadopsi para pemimpin partai bertujuan untuk menawarkan interpretasi Muslim atas Pancasila yang dirancang untuk menjelaskan kepada pemilih bagaimana ia dapat berfungsi sebagai batu penjurur dari sebuah negara yang selaras dengan ajaran Islam. Bagi mereka, ideologi yang didefinisikan pada tahun 1945 hanyalah garis besar dari sebuah kerangka teoretis yang harus ditafsirkan sesuai dengan ajaran Islam. Premis di balik kesimpulan ini adalah fakta bahwa Sukarno, dalam pidato yang disampaikan pada 1 Juni 1945, telah memindahkan sila yang mengagungkan iman kepada Tuhan Yang Maha Esa dari urutan kelima ke urutan pertama dalam Pembukaan Konstitusi yang diadopsi pada 18 Agustus. Hal ini, jelas mereka, tidak dilakukan karena alasan praktis, melainkan mencerminkan sebuah hierarki nilai.⁸⁹ Bagi Masyumi, Majelis Konstituante, dengan melakukan hal ini, berkeinginan untuk memahkotai sila pertama sebagai “fondasi bagi empat sila lainnya”.⁹⁰ Para teoretikus Masyumi menggunakan ide ini sebagai titik awal untuk mengembangkan pesan yang menyajikan Pancasila sebagai sebuah “wadah” (*receptacle*) untuk diisi. Interpretasi ideologi nasional ini mengadopsi salah satu argumen Presiden Sukarno bahwa setiap gerakan politik harus mengambil bagian dalam pendefinisian Pancasila. Hal ini memungkinkan Mohammad Natsir, pada Mei 1954, untuk menegaskan keterikatan partainya pada lima prinsip tersebut, namun pada saat yang sama menyiratkan batasan dari keterikatan ini:

Di mata seorang Muslim, rumusan Pancasila tidak dipandang secara prinsip sebagai ‘barang asing’ yang harus ia lawan. Ia mengenali di dalamnya refleksi

⁸⁷ *Hikmah*, 25 September 1954.

⁸⁸ *Abadi*, 30 Desember 1953.

⁸⁹ Bonneff dkk., *Pantsjasila, trente années de débats politiques en Indonésie*, hlm. 22, 28.

⁹⁰ Sebuah ungkapan yang sering digunakan oleh para pemimpin Masyumi. Lihat, misalnya, artikel A.R. Baswedan berjudul “Siapa Jang Sebetulnja Menjadi Musuh Pantjasila?”. *Abadi*, 1 Juni 1956.

dari sebagian apa yang sudah ia lihat di sekelilingnya. Itu tidak berarti, dengan sendirinya, bahwa Pancasila ini sama halnya dengan sebuah lagu pujian atau bahwa ia merangkum semua ajaran Islam. Selama Pancasila memuat tujuan-tujuan agama Islam, kita, umat Islam, guna mencapai kebajikan-kebajikan tersebut, tidak akan, dalam segala ketulusan, ingin melihatnya ditinggalkan. Di sebuah tanah yang bermandikan Islam, Pancasila akan subur. Marilah kita berharap agar Pancasila ini, yang diluncurkan sekitar sembilan tahun yang lalu sebagai rumusan dari lima aspirasi namun substansinya belum diisi, tidak akan mengejauwanti seiring berjalannya waktu menjadi sesuatu yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Al-Qur'an.⁹¹

Demokrasi Islam di Jalan Buntu: Debat di Majelis Konstituante (1957–1959)

Setelah pemilihan umum tahun 1955, resolusi-resolusi partai lebih jarang menyentuh persoalan institusi negara, yang saat itu sudah berada di tangan Majelis Konstituante. Namun, kongres tahun 1956 mencerminkan pengerasan posisi Masyumi dalam isu ini. Setelah pemilihan Majelis Konstituante, pesan partai menjadi terasa jauh lebih radikal. Meskipun partai menyatakan bahwa kini terserah kepada Majelis untuk menentukan dasar-dasar negara, kongres kedelapan Masyumi yang diadakan di Bandung pada tahun 1956 juga mengingatkan kembali tuntutan partai, yakni agar “Islam ditetapkan sebagai dasar mutlak Republik Indonesia” dan agar “agama Islam dikukuhkan sebagai sumber hukum umum bagi Republik Indonesia.”

Adapun mengenai kongres partai terakhir yang diadakan di Yogyakarta pada April 1959, yang tersisa hanyalah mencatat kegagalan Majelis Konstituante dan menyesalkan bahwa pemerintah tidak memberikan waktu bagi Majelis untuk menuntaskan tugasnya. Resolusi-resolusi yang berkenaan dengan pertanyaan institusional semuanya dicurahkan pada isu hari itu: kembali ke Konstitusi 1945. Para wakil partai terutama disibukkan dengan upaya menunjukkan bahwa Dwitunggal sangatlah diperlukan agar rezim baru dapat berfungsi dengan baik. Partai tidak mengajukan tuntutan lain yang berkaitan dengan Islam dan merasa cukup dengan menunjukkan bahwa komunitas Muslim harus memainkan peran penyeimbang di negara tersebut.⁹²

91 “Apakah Pantjasila bertentangan dengan Adjaran Al-Quran?”, *Abadi*, 22 Mei 1954, *Hikmah*, 29 Mei 1954, *Capita Selecta*, vol. 2, hlm. 144–150.

92 Lihat *infra*, Bab 4.

“Pulau yang Hilang di Tengah Gelombang Air yang Bergolak”: Kondisi Politik yang Membawa pada Sikap Tegar Partai

Sebagai akibat dari keputusan partai untuk mengadopsi posisi yang lebih moderat—yang pada akhirnya menyebabkan partai tersebut dihukum di tempat pemungutan suara—pimpinannya, sebagaimana telah kita lihat, mendapat tekanan dari akar rumput partai. Keseimbangan kekuatan yang dihasilkan oleh pemilu menyisakan sedikit harapan bagi Masyumi dalam jangka pendek. Identitas Islam partai, yang jarang ditonjolkan selama kampanye, menjadi titik temu bagi strategi barunya. Pendekatan baru ini terdiri dari upaya memantapkan diri sebagai pemimpin yang jelas dari partai-partai Muslim di Majelis Konstituante dan mencoba mendapatkan pengakuan dalam konstitusi baru yang gagal mereka amankan dalam pemilihan umum. Strategi konfrontasi terhadap para pendukung negara yang berdasar Pancasila ini segera terbukti tidak membuahkan hasil; namun, hal itu memungkinkan para deputi partai untuk memperjelas tuntutan mereka mengenai institusi masa depan negara.

Majelis Konstituante dipilih pada Desember 1955 dan diresmikan pada 10 November 1956. Selama dua setengah tahun masa hidupnya, Majelis mengadakan tujuh sesi pleno, yang masing-masing berlangsung selama dua hingga tiga minggu. Majelis tersebut dihimpun untuk terakhir kalinya pada 2 Juni 1959, dan pada 7 Juli, Majelis secara resmi dibubarkan melalui dekrit presiden. Selama persidangannya, Majelis Konstituante berhasil mengadopsi sejumlah resolusi mengenai sifat negara, simbol-simbolnya, dan perlindungan hak asasi manusianya. Di luar ketentuan-ketentuan tersebut, yang sebagian besar memasukkan keputusan-keputusan yang telah diadopsi pada tahun 1945 dan ditegaskan kembali oleh dua konstitusi negara berikutnya, Majelis tidak membuat kemajuan signifikan dalam persoalan institusi negara. Majelis menemui batu sandungan sejak dini selama dua sesi yang berlangsung pada tahun 1957 yang dikhususkan untuk pendefinisian dasar—atau filosofi—negara (Dasar Negara).

Sebanyak 514 anggota Majelis Konstituante dengan sangat cepat terbagi menjadi tiga faksi dengan ukuran yang bervariasi. Kelompok terbesar terdiri dari para pendukung Pancasila; yang mencakup perwakilan PNI (116 deputi), sekutu nasionalisnya (IPKI dengan 8 deputi dan GPPS dengan 5), partai-partai Kristen (16 deputi dari Parkindo dan 10 dari Partai Katolik), Partai Komunis (60 deputi) dan gerakan-gerakan afiliasinya (seperti Republik Proklamasi dengan 20 deputi), PSI (10 deputi) dan partai Tionghoa, Baperki (2 deputi) serta sejumlah gerakan regional, yang secara keseluruhan membentuk total 274 kursi. Pendukung Islam terdiri dari 112 perwakilan Masyumi, 91 perwakilan NU, 16 deputi yang berasal dari PSII dan tujuh kursi milik Perti, serta empat gerakan regional seperti Gerakan Pilihan Sunda yang masing-masing memegang satu kursi, memberikan total 230 kursi. Sebanyak 10 anggota yang tersisa di Majelis berasal dari tiga partai kecil: Partai Buruh, Partai Murba, dan Acoma. Mereka membentuk kelompok kecil yang mengklaim sebagai penjaga semangat 17 Agustus 1945 dan mereka berkampanye, atas nama doktrin proletar, demi “dasar ekonomi dan sosial” bagi negara. Jumlah

pendukungnya yang sedikit membuat ideologi orisinal ini tidak membawa banyak bobot dalam debat Majelis; terlebih lagi, dua faksi lainnya masing-masing mengklaim bahwa prinsip-prinsip esensial tersebut sudah terkandung dalam program-program mereka. Namun, mereka mengambil peran yang lebih penting sejak tahun 1958 dan seterusnya, sebagai perwakilan resmi Sukarno. Mereka membela “konsepsi presiden”, berkampanye demi adopsi “Demokrasi Terpimpin”, dan termasuk di antara segelintir deputy yang mendukung usulan pemerintah.⁹³

Ketiga kelompok tersebut tidak mengubah posisi mereka sedikit pun selama debat, dan memang antagonisme di antara mereka secara bertahap memburuk. Pada penutupan sesi ketiga tanggal 6 Desember 1957, para deputy hanya mengadopsi laporan pendahuluan yang disusun oleh komite persiapan *ad hoc*, yang diketuai oleh Kasman Singodimedjo dari Masyumi, dan mengundang komite tersebut untuk melanjutkan pekerjaannya.⁹⁴ Sejak saat itu, tidak ada kemajuan signifikan lebih lanjut yang dicatat. Mayoritas debat berpusat pada pendefinisian filosofi negara (Dasar Negara), yang Majelis curahkan selama tiga sesi. Satu-satunya hal yang disepakati oleh berbagai kelompok adalah bahwa pertanyaan ini akan secara efektif menentukan seluruh aparatus institusional negara. Namun karena tidak mampu menyelesaikan pertanyaan esensial ini, Majelis beralih kembali ke isu-isu yang lebih bersifat konsensual. Pada tahun 1958, Majelis mendefinisikan bentuk pemerintahan, yakni republik; menyetujui ketentuan mengenai simbol-simbol bangsa, seperti bendera dan lagu kebangsaan; serta mengukuhkan bahwa bahasa negara adalah bahasa Indonesia dan ibu kotanya Jakarta. Majelis juga mengadopsi 19 pasal yang melindungi hak asasi manusia. Namun, kepuasan yang diungkapkan atas nama Majelis oleh ketuanya, Jusuf Wibisono, menutupi kegagalan yang hampir total. Sejak awal tahun 1959, Majelis Konstituante kehilangan kontrol atas agenda kerjanya sendiri, karena ia hanya bereaksi terhadap berbagai inisiatif pemerintah yang dimotivasi oleh keinginan Sukarno untuk menghidupkan kembali Konstitusi 1945. Mayoritas besar deputy menentang usulan ini, dan pemerintah merespons dengan membuat beberapa konsesi, terutama kesepakatan untuk mempertimbangkan ketentuan yang sudah diputuskan sebelumnya. Namun, oposisi Majelis dikukuhkan dalam tiga pemungutan suara berturut-turut, pada 30 Mei, 1 dan 2 Juni 1959, yang secara efektif membawa pada pembubarannya.

Dikarenakan keseimbangan kekuatan yang ada di Majelis, faktor penentu dalam perdebatan tersebut adalah apakah blok Muslim dan kelompok Pancasila dapat mencapai kesepakatan. Konfigurasi politik di Majelis berarti kedua kelompok tersebut dihukum untuk saling bekerja sama, karena guna mengadopsi sebuah usulan dibutuhkan suara mayoritas dua pertiga. Namun sejak awal, kedua belah pihak sama sekali tidak mampu

⁹³ Untuk pembahasan lengkap mengenai komposisi Majelis Konstituante, lihat Adnan Buyung Nasution, *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia: A Socio-Legal Study of the Indonesian Konstituante 1956–1959* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992), hlm. 32–34.

⁹⁴ Laporan tersebut merekomendasikan bahwa filosofi negara harus ditetapkan sesuai dengan kekhasan negara Indonesia; diilhami oleh Revolusi 1945; menjamin sistem musyawarah sebagai dasar bagi penyelesaian urusan negara; menjamin kebebasan beragama dan beribadah; serta menjamin prinsip-prinsip kemanusiaan, nasionalisme yang terbuka, dan keadilan sosial. *Tentang dasar Negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, 1958, vol. 1, hlm. 166.

mencapai kesepakatan, dengan kedua belah pihak mengajukan argumen serupa guna menjustifikasi penolakan mereka untuk berkompromi. Di sisi nasionalis, Pancasila digambarkan sebagai kombinasi dari seluruh mazhab pemikiran yang ada di Indonesia, dan dikatakan bahwa kualitas orisinal inilah yang menjadikannya satu-satunya ideologi yang mampu menjamin persatuan bangsa. Mengingat mereka memenangkan kursi terbanyak di Majelis, kaum nasionalis berniat mempertahankan status quo yang diadopsi pada tahun 1945, yang, diingatkan kepada rekan-rekan deputy mereka, telah disahkan oleh perwakilan Muslim. Di sisi lain, para pendukung Islam memiliki pandangan yang berbeda sama sekali. Sejak tahap awal, perwakilan Masyumi, yang mampu memengaruhi jalannya debat secara signifikan, menunjukkan pola pikir yang agak unik. Memutus garis moderat dan nada mendamaikan yang telah diadopsi partai mereka selama kampanye pemilihan umum, mereka sejak awal menunjukkan sikap bermusuhan terhadap kompromi apa pun.

Terdapat beberapa alasan yang menjelaskan pola pikir baru ini. Alasan pertama adalah euforia yang tercipta oleh solidaritas yang ditemukan kembali oleh partai-partai Muslim setelah bertahun-tahun bertikai. Persatuan ini, yang sering kali kontras dengan manuver politik yang sedang berlangsung pada waktu itu, tetap solid sepanjang masa hidup Majelis. Partai-partai Islam membentuk blok politik yang sejati, dan pers Masyumi mengambil setiap kesempatan untuk mengingatkan pembacanya akan hal ini. Alasan kedua terkait dengan nasib buruk elektoral Masyumi, yang ditimpakan pada strategi perdamaian yang berhasil dipaksakan oleh Natsir hingga hari pemilihan. Kebijakan presiden Masyumi tersebut kini sedang digugat di dalam internal partai, dan ia memberikan kebebasan penuh kepada Isa Anshary dan Kasman Singodimedjo, dua penganjur pendekatan yang lebih radikal, untuk memasuki arena pertarungan melawan kamp nasionalis. Keinginan untuk dipandang tidak memberikan ruang bagi kamp nasionalis berasal dari kebutuhan untuk memberikan momentum baru bagi partai. Majelis Konstituante adalah latar yang dirancang khusus untuk ini: lokasinya di Bandung, empat jam perjalanan kereta dari atmosfer ibu kota yang hiruk pikuk, memberinya perasaan seolah-olah berada di luar waktu. Itu adalah, menurut Natsir, “seperti sebuah pulau yang hilang di tengah gelombang air politik yang bergolak... *tranquilis in undis*”, sebuah tempat yang kondusif bagi perdebatan tanpa akhir yang, diharapkan, akan membawa solusi komprehensif bagi masalah-masalah politik yang dibiarkan tak terselesaikan oleh hasil pemilihan umum yang tidak konklusif.⁹⁵

Sikap keras tanpa kompromi (*intransigence*) ini tidak eksklusif hanya milik Masyumi, maupun bagi para pemimpin Islam politik secara umum. Faktanya, hal itu merupakan salah satu poin umum yang dimiliki oleh seluruh Majelis. Namun, di antara perwakilan Masyumi, sikap ini jelas merupakan pilihan strategis. Bagi partai, peran Majelis Konstituante adalah melakukan sapu bersih terhadap perjanjian-perjanjian yang telah dibuat sejak 1945; seluruh pertanyaan institusional negara yang sudah diselesaikan kini harus diletakkan kembali di atas meja. Kompromi yang dicapai dengan susah payah

⁹⁵ *Ibid.*, hlm. 111.

pada tahun 1945 dan yang ingin digunakan kaum nasionalis sebagai titik awal bagi debat Majelis tidak lagi dapat digunakan, di mata Masyumi, sebagai model yang tidak terbantahkan.

Sikap-Sikap Baru Terhadap Pancasila

Berlawanan dengan nada mendamaikan yang diadopsi pada tahun-tahun sebelumnya terhadap Pancasila, para deputi Masyumi, dalam deklarasi mereka, kini melakukan penilaian ulang secara radikal terhadap kondisi-kondisi di mana mereka bersedia menerima pencantumannya dalam Pembukaan. Di mata mereka, komunitas Muslim telah merelakan pengorbanan yang sangat besar demi persatuan nasional pada tahun 1945. Sekarang setelah kemerdekaan negara tidak lagi menjadi taruhan, diskusi harus dibuka kembali, dan kali inilah giliran kaum nasionalis yang harus bersedia memberikan konsesi. Meskipun sikap ini baru bagi partai, kebencian yang mendasarinya sebenarnya sudah ada sejak lama. Beberapa kaum Islamis tidak pernah menerima pengunduran langkah yang mereka lakukan pada 18 Agustus 1945. Kekerasan posisi mereka disebabkan oleh kesan mereka bahwa mereka telah ditipu oleh kaum nasionalis, dari siapa mereka telah menerima jaminan bahwa solusi yang diadopsi—penarikan tujuh kata yang terkenal dari Piagam Jakarta—hanyalah bersifat sementara.

Dalam pidato-pidato mereka di Majelis yang membahas titik waktu tersebut, penilaian perwakilan Islam terhadap kompromi 1945 jelas didominasi oleh sentimen merasa diperdaya ini. Kasman Singodimedjo mengingatkan bahwa urgensi saat itu, serta kebutuhan untuk menghadapi Jepang dan Sekutu telah menjadi alasan di balik keputusan perwakilan Muslim untuk sementara meninggalkan tuntutan mereka. Tiga permintaan utama mereka adalah kewajiban bagi umat Islam untuk menjalankan syariat Islam, proklamasi Islam sebagai agama negara, dan terakhir, persyaratan bagi presiden untuk beragama Islam. Ia menjelaskan bahwa tuntutan-tuntutan ini telah dikorbankan sebagai imbalan atas janji kaum nasionalis untuk mulai mengerjakan konstitusi baru dalam waktu enam bulan.⁹⁶ Isa Anshary membawa ide ini jauh lebih dalam lagi dan sebagian dari pidato maratonnya di Majelis—transkripsinya sepanjang 70 halaman, tanpa lampiran—dicurahkan bagi penilaian ulang secara radikal atas Konstitusi 1945 yang merupakan “hasil kerja segelintir pemimpin dan pilihan bukan dari mayoritas rakyat, melainkan dari Jakarta.”⁹⁷ Mengingat kembali pengorbanan yang direlakan oleh umat Islam demi kemerdekaan, ia menyatakan bahwa tujuh kata dalam Piagam Jakarta:

...memberikan kesempatan dan kebebasan kepada umat Islam untuk mempraktikkan hukum-hukum Islam di dalam negara yang akan segera dibentuk. Jalan tersebut tampak jelas bebas, umat Islam memiliki harapan dan

⁹⁶ Pidato yang disampaikan oleh Kasman Singodimedjo, *ibid.*, hlm. 187.

⁹⁷ *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 2, hlm. 182.

jaminan untuk melihat Syariat dan credo Muslim mekar di dunia kebebasan ini.⁹⁸

Bagi Isa Anshary, partisipasi komunitas Muslim dalam perjuangan melawan mantan penguasa kolonial negara tersebut tidak dapat dipisahkan dari harapannya untuk melihat ideologinya menang. Hilangnya tujuh kata yang terkenal tersebut, oleh karena itu, “telah dirasakan oleh komunitas Muslim sebagai sebuah ‘sulap’ yang masih tertutup selubung misterius... seperti sebuah tindakan penipuan politik.” Tentu saja, bagi dia kaum nasionalis merupakan kekuatan pendorong di balik manuver ini, tetapi untuk pertama kalinya, ia juga mengkritik para pemimpin Muslim yang telah menerima kompromi tersebut:

Kebijakan toleransi, yang difafsirkan secara dogmatis oleh partai-partai Muslim dan para politisinya pada waktu itu, dirasakan oleh komunitas Muslim telah mengkhianati harapan dan kemungkinan masa depan perjuangan Islam. Kebijakan toleransi ini hanya membawa pada likuidasi dan kapitulasi, yang berarti menyerah dan tunduk sekali lagi, tanpa mencoba melawan dan bertahan. Ini adalah sebuah narasi yang mengilustrasikan dan menunjukkan kelemahan perjuangan ideologis yang dipimpin oleh partai-partai Muslim dan politisinya.⁹⁹

Hal ini sudah melampaui kecaman terhadap pengkhianatan kamp nasionalis, melainkan mengecam seluruh kebijakan perdamaian Masyumi yang telah diprakarsai oleh Soekiman pada tahun 1945 dan dilanjutkan oleh Natsir. Kotak Pandora kini telah dibuka dan anggota partai dapat secara terbuka mengekspresikan penolakan mereka terhadap Pancasila. Perwakilan partai lainnya terjun ke dalam celah tersebut, dan dengan mengingkari hal yang sudah jelas, menolak pilihan-pilihan yang dibuat oleh Masyumi selama sepuluh tahun sebelumnya. Zainal Abidin Ahmad, misalnya, menyatakan bahwa Pancasila pada kenyataannya tidak pernah diakui oleh konstitusi-konstitusi sebelumnya karena mereka hanya mencetuskan lima prinsip umum yang lazim bagi berbagai kebudayaan.¹⁰⁰ Bagi anggota Masyumi ini, perdebatan yang sesungguhnya baru saja dimulai, dan kali ini para pendukung Islam tidak akan mundur.¹⁰¹ Salah satu contoh dari ketegasan tanpa kompromi ini dapat ditemukan dalam pidato yang disampaikan oleh Kasman Singodimedjo, di mana ia mengganti ungkapan “Ketuhanan Yang Maha Esa” dengan kata “Allah”.¹⁰¹ Begitu tujuan para deputi Masyumi diputuskan, mereka hanya bisa membayangkan satu hasil akhir, yaitu penyerahan tanpa syarat dari para pendukung Pancasila. Apakah ini merupakan taktik negosiasi di pihak Masyumi pada khususnya—

⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 185.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Pidato yang disampaikan oleh Z.A. Ahmad, *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 1, hlm. 357–358.

¹⁰¹ Salah satu contoh dari ketegasan tanpa kompromi ini dapat ditemukan dalam pidato yang disampaikan oleh Kasman Singodimedjo, di mana ia mengganti ungkapan “Tuhan yang Maha Esa” dengan kata “Allah”. *Ibid.*, hlm. 168. (Catatan: penomoran 101 muncul dua kali di teks asli, disesuaikan sesuai instruksi).

dan para pendukung Islam pada umumnya—guna menempatkan diri dalam posisi tawar yang lebih kuat? Keras kepalanya partai dalam mempertahankan posisi ini di hadapan bukti angka yang jelas (tidak ada satu pun perwakilan nasionalis yang berpihak pada sebab mereka) dan konteks politik yang berubah (posisi Majelis Konstituante melemah setiap harinya akibat program Sukarno) cenderung membawa seseorang pada kesimpulan bahwa bukan itu masalahnya. Adalah mungkin, kemudian, dalam sorotan deklarasi-deklarasi ini, untuk menyimpulkan bahwa seluruh program politik Masyumi mengalami perubahan signifikan pada saat ini. Meskipun diskusi tersebut tidak pernah berurusan dengan legitimasi ketentuan institusional tertentu, argumen yang digunakan oleh tokoh-tokoh partai guna menuntut pencantuman prinsip-prinsip Islam dalam Pembukaan Konstitusi secara implisit mengungkapkan konsepsi demokrasi tertentu.

Demokrasi Teistis

Islam politik, yang diwakili oleh Masyumi, merupakan kelompok minoritas di Majelis Konstituante. Namun, karena adanya persyaratan mayoritas yang mumpuni (*qualified majority*)—dua pertiga suara—untuk mengadopsi konstitusi baru, mereka menikmati posisi minoritas penghambat (*blocking minority*) yang mereka gunakan secara bebas. Dalam menjelaskan penolakan mereka terhadap kompromi apa pun, para deputi partai tersebut sebenarnya bisa saja sekadar menggunakan logika yang mendasari aturan Majelis, yang sama dengan aturan di sebagian besar negara demokrasi, yakni bahwa segera setelah pertanyaan mengenai modifikasi konstitusi muncul, diperlukan mayoritas yang mumpuni. Tidakkah tidak masuk akal bagi perwakilan Masyumi untuk mewajibkan para wakil bangsa mencapai konsensus yang cukup luas guna memberikan legitimasi politik yang tak terbantahkan pada reformasi konstitusi apa pun. Namun, mereka jarang memanfaatkan argumen ini, dan lebih memilih menggunakan pertimbangan teoretis untuk menjustifikasi penolakan mereka untuk berkompromi. Dengan melakukan itu, mereka memperjelas dua aspek penting mengenai program negara Islam mereka.

Titik pijak dasar dari argumen mereka adalah perlunya membangun sebuah demokrasi di dalam kerangka norma yang imanen. Kedaulatan rakyat diterima, dan bahkan diminta, selama ia tidak melanggar batas-batas hukum ilahi. Atas nama prinsip inilah para perwakilan partai keberatan dengan pernyataan kaum nasionalis bahwa cita-cita Islam sudah terkandung dalam Pancasila, sebuah gagasan yang dibantah dengan sengit oleh semua orang yang berbicara atas nama Masyumi. Gagasan bahwa mungkin terdapat norma di atas agama mereka tidak dapat mereka terima karena, sebagaimana dijelaskan Kasman Singodimedjo, “mustahil menganggap Pancasila sebagai sebuah ‘agama super’ (*supergeloof*)” dan melihat “ciptaan Allah” disubordinasikan kepada “karya manusia”.¹⁰²

Pertanyaannya, kemudian, adalah bagaimana mendamaikan norma Islam yang

¹⁰² *Ibid.*, hlm. 183.

lebih tinggi ini dengan undang-undang yang disahkan oleh Parlemen. Deputi Masyumi tertentu, seperti Isa Anshary, tidak repot-repot menjelaskan masalah sensitif ini lebih jauh selain dengan mengatakan bahwa “Islam sebagai prinsip dan sebagai hukum” memegang solusi “bagi semua masalah kemanusiaan, bagi semua bangsa dan di semua era.”¹⁰³ Namun, pihak lain seperti Mohammad Natsir, mengadopsi distingsi reformis klasik, dengan menunjukkan bahwa terkait dengan semua hal yang menyangkut ibadah, yakni “hubungan antara manusia dan Tuhan”, maka “segala sesuatu yang tidak diperintahkan adalah dilarang”.¹⁰⁴ Di sisi lain, hal-hal yang menyangkut “dunia manusia” diatur oleh prinsip bahwa “segala sesuatu yang tidak dilarang adalah diperbolehkan”. Bagi presiden Masyumi, “di samping aturan-aturan yang telah tetap dan batas-batas yang harus dipertimbangkan demi perlindungan kemanusiaan”, terdapat “wilayah luas di mana manusia harus mengambil inisiatif, menggunakan akal budinya dan kapasitas interpretasinya di semua bidang kehidupan, sesuai dengan kemajuan dan tuntutan waktu serta tempat seseorang.”¹⁰⁵ Natsir tidak memberikan rincian mengenai “batas-batas” yang akan membatasi kebebasan manusia untuk menalar dan menafsirkan. Kasman Singodimedjo mengikuti alur penalaran yang serupa. Ia mempresentasikan praktik interpretasi bebas (*ijtihad*) bukan sebagai hak melainkan sebagai kewajiban yang tertulis dalam Al-Qur’an (Surah Az-Zumar ayat 27),¹⁰⁶ yang bagaimanapun juga, harus dilaksanakan di bawah bimbingan “para pemimpin rakyat, negara, dan pemerintah... di hadapan rakyat dan di hadapan Tuhan.”¹⁰⁷

Bagi para pemimpin Masyumi ini, Islam mengandung serangkaian norma, yang beberapa di antaranya harus menjadi objek interpretasi dengan pandangan untuk mengadaptasinya dengan keadaan zaman, namun norma lainnya tidak dapat mengalami penyesuaian apa pun. Pada pandangan pertama, keberadaan aturan-aturan yang tidak dapat diubah di bidang ibadah tampaknya tidak menimbulkan masalah yang tidak dapat diatasi. Namun di Indonesia, pertanyaan mengenai teks mana yang harus dirujuk menjadi sumber perdebatan besar. Hal ini dibuktikan dengan konfrontasi antara kaum tradisional dan modernis di masjid-masjid yang mereka gunakan bersama selama waktu salat, ketika aspek-aspek tertentu dari ritual dianggap wajib oleh sebagian orang dan dilarang oleh orang lain.¹⁰⁸ Mengenai pertanyaan politik, masalahnya tampak lebih pelik

¹⁰³ *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 2, hlm. 201.

¹⁰⁴ Menurut Harun Nasution, Ibnu Taimiyyah adalah orang pertama yang menetapkan distingsi ini antara apa yang menyangkut ibadah dan apa yang menyangkut hubungan antarmanusia (*muamalat*). Mohammad ‘Abduh mengadopsi distingsi ini dan memperkenalkan gagasan bahwa sementara Al-Qur’an dan Sunnah memberikan aturan spesifik tentang ibadah, ketika menyangkut muamalat mereka hanya memberikan prinsip-prinsip umum yang harus diterapkan manusia pada keadaan hidupnya. Nasution, “The Islamic State in Indonesia”, hlm. 127–128.

¹⁰⁵ *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 1, hlm. 130.

¹⁰⁶ ‘Sesungguhnya telah Kami buatkan bagi manusia dalam Al-Qur’an ini setiap macam perumpamaan supaya mereka dapat pelajaran.’ *Al-Qur’an* (XXXIX, 27).

¹⁰⁷ *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 1, hlm. 174.

¹⁰⁸ Salah satu perselisihan terpenting mengenai ritual ibadah dibahas oleh N.J.G. Kaptein, “The Berdiri Mawlid Issue among Indonesian Muslims in the Period from circa 1875 to 1930”, *BKI* 149, 1 (1993): 124–153.

lagi. Kontribusi yang dibuat oleh para deputi Masyumi menyisakan dua pertanyaan esensial yang tidak terjawab. Pertama, manakah norma-norma yang dianggap absolut dan yang terhadapnya prinsip demokrasi harus mengalah? Kedua, badan atau otoritas apa yang dapat ditugaskan untuk mengidentifikasi norma-norma ini dan memastikan mereka dihormati, dan dari mana ia akan mendapatkan legitimasinya? Natsir menolak menggunakan istilah “teokrasi” untuk berbicara tentang “negara yang berdasarkan Islam” dikarenakan absennya hierarki klerus (pendeta) dalam iman Muslim yang dapat bertindak sebagai wakil Tuhan di Bumi. Ini adalah argumen klasik, dan hal itu membawanya untuk mendefinisikan jenis negara yang ia cita-citakan sebagai “Negara demokrasi Islam” atau, untuk “memberinya nama generik”, sebuah “demokrasi teistis”.¹⁰⁹

Dalam ketiadaan otoritas keagamaan yang tidak terbantahkan, pertanyaan kedua dari dua pertanyaan yang dirujuk di atas tampaknya dibiarkan menggantung begitu saja. Kenyataannya, meskipun mereka tidak pernah mengakuinya secara terbuka, sikap anggota Masyumi di Majelis Konstituante menunjukkan bahwa mereka mengeklaim bagi diri mereka sendiri peran yang dominan dalam mendefinisikan apa yang membentuk norma hukum, sehingga terkadang melanggar prinsip demokrasi yang sebenarnya mereka bela. Mengingat kaum nasionalis sekuler memegang lebih dari separuh kursi di Majelis, penolakan untuk membayangkan adopsi Pancasila sebagai dasar negara mewajibkan para teoretikus negara Islam untuk melakukan beberapa senam verbal mengenai kaitan antara prinsip demokrasi dan aturan mayoritas. Kasman Singodimedjo menyatakan dirinya sepakat sepenuhnya dengan Sukarno ketika presiden mengecam apa yang disebutnya sebagai *mayokrasi*, tirani mayoritas, sebuah konsep yang, klaimnya, tidak dikenal oleh Islam. Ia menambahkan, bagaimanapun, bahwa Tuhan tidak mengizinkan *minokrasi* juga, “yaitu tekanan dan ancaman dari kelompok kecil terhadap mayoritas!”¹¹⁰ Dalam benak para deputi Masyumi, mayoritas yang dipegang di Majelis oleh para pendukung Pancasila tidak mencerminkan realitas, yakni keberadaan mayoritas mutlak umat Islam di Indonesia, yang menjustifikasi tuntutan mereka akan negara yang berdasar Islam. Natsir mengecam paradoks yang terdiri dari keinginan para pendukung Pancasila, atas nama demokrasi, untuk memaksa rakyat Indonesia menerima argumen yang mencemooh nilai-nilai demokrasi. Mengingat bahwa sebuah demokrasi harus menjamin hak minoritas untuk eksis di dalam masyarakat, muncul oposisi terhadap Islam menjadi filosofi resmi negara dengan dasar bahwa kelompok non-Muslim juga ada di negara tersebut. Presiden Masyumi tersebut kemudian bertanya “atas dasar apa kita harus menerima Pancasila sebagai filosofi negara, padahal Pancasila juga hanya milik satu pihak yang tidak mewakili kelompok-kelompok lain yang ada di Indonesia?”¹¹¹

Dengan terus-menerus mendasarkan legitimasi mereka pada keberadaan mayoritas Muslim di Indonesia—dan bukan pada jumlah suara yang diterima oleh para kandidat

¹⁰⁹ *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 1, hlm. 130.

¹¹⁰ *Ibid.*, hlm. 183.

¹¹¹ *Ibid.*, hlm. 113.

yang berkampanye untuk negara yang berdasar Islam—Masyumi secara efektif menolak hak sesama Muslim mereka untuk memiliki otonomi politik yang utuh. Natsir cukup cerdas untuk mendasarkan kritiknya terhadap visi sekuler masyarakat, yang ia gambarkan sebagai “tanpa agama” (*ladienyah*), pada contoh-contoh yang dipilih dari sejarah Barat. Ia menjelaskan, misalnya, bahwa seseorang dapat “dengan jelas memperhatikan konsekuensi-konsekuensinya” dalam ranah konstitusional, “melalui kemunculan dan perkembangan ideologi Nazi”, yang menurutnya, dapat ditimpakan bukan hanya “pada seorang Adolf Hitler dan situasi di Jerman”, tetapi “juga pada keberadaan beberapa faktor dalam kebudayaan Barat”. Natsir, seperti kebiasaannya, mengutip seorang ahli Eropa untuk mendukung argumennya—dalam hal ini adalah Hermann Rauschning—dan menunjukkan bahwa faktor terpenting dari faktor-faktor ini adalah “sikap yang acuh tak acuh dan tidak hormat terhadap aturan-aturan peradaban... dan pengesampingan ajaran-ajaran agama.”¹¹² Keputusan untuk merujuk pada ideologi totaliter yang berkuasa melalui pemilihan umum demokratis, tentu saja, bukanlah suatu kebetulan. Namun Natsir tidak ingin mengembangkan poin ini lebih jauh, dan sekali lagi Isa Anshary-lah yang menyuarakan secara paling jelas masalah yang ditimbulkan oleh umat Islam dengan aspirasi sekuler tersebut.

Dengan nada yang jauh lebih religius daripada Natsir, Isa Anshary mengekspresikan keterkejutannya karena harus “berhadapan dengan komunitas Muslim itu sendiri, yaitu orang-orang yang mengaku Muslim namun menolak hukum Islam”:

Mengapa, di saat kita sedang membaca dan mengingat wahyu ilahi yang memerintahkan kita untuk... mendasarkan negara dan masyarakat kita pada prinsip-prinsip hukum Islam, mengapa sebagian dari saudara-saudara seiman kita justru berpaling dari panggilan ini dan dari hati nurani mereka?¹¹³

Tokoh yang bergejolak dari Jawa Barat ini kemudian mengutip Al-Qur'an guna mengecam sifat asli dari Muslim yang tidak layak tersebut¹¹⁴ sebelum, beberapa saat kemudian dalam pidatonya, memperingatkan mereka bahwa murka Tuhan sudah dekat.¹¹⁵ Adapun mengenai konsekuensi bagi Indonesia jika para deputi bangsa—yang mayoritasnya adalah Muslim—menolak secara definitif untuk memenuhi kewajiban agama mereka, Isa Anshary tetap bersikap ambivalen. Namun, dukungannya terhadap *djihad fi sabilillah*,

¹¹² *Ibid.*, hlm. 122.

¹¹³ *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 2, hlm. 196–197.

¹¹⁴ “Dan mereka (orang-orang munafik) berkata, “Kami telah beriman kepada Allah dan Rasul, dan kami taat”; kemudian sebagian dari mereka berpaling setelah itu. Mereka itu bukanlah orang-orang yang beriman. Dan apabila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul mengadakan di antara mereka, tiba-tiba sebagian dari mereka menolak.” *Al-Qur'an* (XXIV, 47–48).

¹¹⁵ “Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada Allah dan rasul-rasul-Nya, dan bermaksud membedakan antara (keimanan kepada) Allah dan rasul-rasul-Nya, dengan mengatakan, “Kami beriman kepada sebagian dan kami kafir terhadap sebagian (yang lain),” serta bermaksud (dengan perkataan itu) mengambil jalan (tengah) di antara yang demikian (iman atau kafir), merekalah orang-orang kafir yang sebenar-benarnya. Kami telah menyediakan untuk orang-orang kafir itu siksaan yang menghinakan.” *Al-Qur'an* (IV, 150–151). (Teks asli merujuk III 150–151, kemungkinan typo untuk An-Nisa/IV).

yang dalam hal ini jelas dimaksudkan sebagai perjuangan bersenjata, dan ambiguitas deklarasinya bahwa “demi keselamatan ibu pertiwi, satu-satunya cara untuk menjamin keamanan negara dan kewaspadaan bangsa adalah bagi Republik Indonesia untuk mengadopsi Islam sebagai fondasi ideologisnya”, tampak sarat dengan ancaman.¹¹⁶ Hanya butuh satu langkah pendek dari pengagungan pembelaan negara Islam menuju pemujaan perjuangan bersenjata untuk mendirikan negara semacam itu. Meskipun Isa Anshary menahan diri untuk tidak mengambil langkah ini, ia tetap mengakhiri orasinya dengan menyatakan secara “jujur dan tulus... bahwa masalah Darul Islam yang tampak tidak berujung yang dipromosikan oleh Kartosuwirjo, Daud Beureu’eh dan Kahar Muzakkar hanya dapat diselesaikan jika Majelis Konstituante mengadopsi Islam sebagai batu penjuru negara.”¹¹⁷ Komentar-komentar ini memungkinkan seseorang untuk menghargai jarak yang telah ditempuh oleh Masyumi sejak kecaman keras partai tersebut terhadap Darul Islam selama masa menjelang pemilihan umum; gerakan Kartosuwirjo, yang telah lama menjadi beban bagi partai, kini justru menjadi argumen yang mendukung negara Islam.

Perwakilan lain dari sayap paling tegar Masyumi yang kini telah diberikan keleluasaan penuh (*carte blanche*) untuk berbicara atas nama seluruh partai adalah Kasman Singodimedjo. Ia juga merujuk pada Al-Qur’an¹¹⁸ untuk menyangkal adanya keleluasaan bagi umat Islam dalam memilih institusi mereka.

Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah [Al-Qur’an] dan taatilah Rasul [Hadis] serta Ulil Amri di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.¹¹⁹

Bagi Kasman, makna ayat tersebut jelas. Kesejajaran yang ditarik antara istilah “orang-orang yang beriman” dan “di antara kamu” menunjukkan “dengan kepastian adanya kewajiban bagi orang-orang beriman untuk memegang kekuasaan pemerintahan guna menjamin realisasi firman Allah (Al-Qur’an) dan Rasul (Hadis).”¹²⁰ Kebebasan manusia untuk memilih meskipun demikian tetap berada pada tahap yang jauh lebih awal. Manusia dapat “memilih agamanya, ia melakukannya secara bebas karena itulah yang diinginkan Tuhan, namun jika ia menjadi seorang Muslim, maka ia harus menjalankan

¹¹⁶ *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 2, hlm. 205.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ Tidak semua aturan yang ditetapkan oleh para pemimpin Masyumi diilhami oleh Kitab Suci. Beberapa di antaranya, meskipun tidak didasarkan pada sumber tertentu, tampaknya tidak mentolerir diskusi. Hal ini terjadi pada aturan yang ditetapkan oleh Isa Anshary untuk mendiskualifikasi interpretasi sekuler apa pun tentang nasionalisme: “Islam tidak akan mengakui gerakan nasionalis atau doktrin nasionalis jika ia digunakan untuk melawan hukum Allah dengan dalih melindungi persatuan bangsa.” *Ibid.*, hlm. 211.

¹¹⁹ *Al-Qur’an* (IV, 59). Referensi ke Al-Qur’an dan Hadis dalam tanda kurung siku tidak muncul dalam ayat aslinya, melainkan sesuai dengan interpretasi Kasman.

¹²⁰ *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 1, hlm. 175.

apa yang diperintahkan oleh imannya.” Komunitas Muslim, oleh karena itu, harus “mempraktikkan Islam 100% di Indonesia”. Itu adalah sebuah “perintah dari Tuhan” yang “kita takuti bahkan lebih daripada sesama manusia kita, apakah ia memegang kekuasaan atau tidak, di Indonesia dan/atau di seluruh dunia.”¹²¹

Syura Melawan Demokrasi

Mengingat tidak ada otoritas duniawi, bahkan yang legitimasinya telah diberikan oleh hak pilih universal, yang dapat menentang kewajiban yang didefinisikan oleh kehendak ilahi, maka kewenangan Majelis Konstituante tampak sangat dibatasi. Namun, satu pertanyaan tetap ada: apa yang memberi perwakilan Masyumi legitimasi untuk dapat menyatakan diri mereka sebagai penafsir tunggal dari kehendak ilahi? Sebagian besar dari mereka tidak memberikan klarifikasi apa pun mengenai poin ini; mereka mempresentasikan interpretasi mereka atas aturan Al-Qur'an sebagai hal yang sudah jelas dengan sendirinya tanpa merasa perlu untuk menjustifikasi otoritas mereka dalam menetapkan mana yang merupakan prinsip yang tidak dapat diubah dan mana yang sesuai dengan norma yang dapat diadaptasi.

Satu-satunya pihak yang berani melakukan upaya justifikasi semacam itu adalah para pendukung garis keras di dalam partai. Isa Anshary dan Kasman Singodimedjo keduanya menggunakan otoritas organisasi-organisasi yang ditampilkan sebagai representasi dari komunitas Muslim Indonesia, meskipun dengan melakukan hal itu mereka secara tidak sengaja membawa konsepsi demokrasi mereka lebih dekat dengan konsepsi yang dimiliki oleh musuh terburuk mereka. Guna menjustifikasi larangan yang, menurutnya, ada terhadap umat Islam yang bergabung dengan organisasi-organisasi yang mengklaim diri sebagai komunis, Isa Anshary merujuk pada daftar panjang dokumen yang ia terbitkan bersama pidatonya sebagai lampiran.¹²² Kasman Singodimedjo memilih untuk merujuk dalam pidatonya pada program yang diterbitkan oleh Gerakan Bersama Anti-Komunisme di Bukittinggi pada Oktober 1957.¹²³

¹²¹ *Ibid.*, hlm. 176. Kasman mengingatkan audiensnya, sesaat sebelumnya, bahwa jika Tuhan ingin mengubah seluruh umat manusia menjadi pemeluk Islam, Ia tidak akan kesulitan melakukannya, namun Ia memilih untuk membiarkan manusia bebas untuk masuk Islam atau tidak.

¹²² Sebuah fatwa yang dikeluarkan oleh ulama Makassar di Sulawesi pada 8 Juni 1954; sebuah resolusi yang diputuskan oleh Front Pembela Islam di Makassar yang menyatukan seluruh partai dan organisasi Muslim di wilayah tersebut; dua teks yang diterbitkan pada 1932 oleh Universitas Al-Azhar mengenai “kekejaman Rusia terhadap komunitas Muslim” dan mengenai komunisme pada umumnya; kesaksian yang diberikan oleh perwakilan rakyat Turkestan di Konferensi Asia-Afrika di Bandung yang mengilustrasikan “teror maut komunisme”; sebuah deklarasi oleh cabang Masyumi Jawa Barat yang mengumumkan pembentukan Front Anti-Komunisnya pada Oktober 1954; sebuah fatwa yang dikeluarkan oleh ulama Persatuan Islam pada 1954 mengenai peran Muslim dalam pembentukan negara Islam; sebuah fatwa yang dikeluarkan oleh majelis syuro Masyumi mengenai komunisme yang dikeluarkan pada Kongres Keenam di Surabaya pada Desember 1954; dan resolusi yang diputuskan oleh Kongres Ulama Indonesia yang diadakan di Palembang pada September 1957 yang menuntut pelarangan PKI. *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 2, hlm. 248–296.

¹²³ *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 1, hlm. 187.

Fakta bahwa kedua pria tersebut menggunakan berbagai sumber untuk mengilustrasikan poin-poin mereka niscaya bukanlah suatu kebetulan. Hal itu mengilustrasikan keinginan mereka untuk merujuk bukan pada satu otoritas tunggal, seperti majelis ulama yang memenuhi syarat untuk mengidentifikasi dan menafsirkan norma ilahi, melainkan pada sebuah konsensus yang disepakati oleh beberapa badan yang dianggap mewakili komunitas Muslim. Prosedur ini, yang dirancang untuk menyiasati penerapan ketat prinsip demokrasi, mengindikasikan adanya pergeseran dalam interpretasi makna istilah syura (konsensus keagamaan). Sebelumnya, pembacaan para teoretikus Masyumi atas gagasan ini konsisten dengan pendekatan reformis klasik, yang menggunakan syura untuk membuktikan adanya idealisme demokrasi dalam Islam dengan menyamakannya dengan hak pilih universal, batu penjuru dari kedaulatan rakyat. Berbagai deklarasi yang baru saja kita pelajari menunjukkan bahwa gagasan ini sekarang tampak telah mencair secara nyata menjadi makna yang jauh lebih sempit. Hak untuk berpartisipasi dalam kemunculan konsensus ini kini dibatasi hanya bagi umat Islam yang sadar akan kewajiban mereka terhadap Tuhan. Umat beriman yang telah mengabaikan ajaran agamanya—yakni para pendukung Pancasila—tidak memiliki pilihan lain selain mematuhi, dan musuh-musuh Tuhan—kaum komunis—harus lenyap. Setelah lebih dari dua tahun debat sengit di Majelis di Bandung, proposisi yang mendefinisikan sebuah negara Islam dapat diringkas dalam bentuk silogisme: satu-satunya umat Islam yang mampu mengidentifikasi prinsip-prinsip Islam yang akan diterapkan adalah mereka yang menghormati prinsip-prinsip yang sama tersebut.

Majelis Konstituante mengumumkan bagi Masyumi, kemudian, berakhirnya sebuah periode yang telah dimulai pada tahun 1945. Pada bulan November tahun itu, perwakilan Islam politik telah menerima, sebagai respons terhadap tantangan yang diajukan oleh Sukarno pada bulan Juni sebelumnya, untuk membentuk sebuah partai yang siap ikut serta dalam pemilihan umum. Argumen-argumen yang mereka kembangkan di Bandung sebagian besar adalah sama dengan yang digunakan oleh para pendahulu mereka di KNIP. Ketika sudah menjadi jelas bahwa kini mustahil untuk menyusun konstitusi baru, debat-debat akhir di Majelis mulai terdengar seperti gema dari diskusi-diskusi yang diadakan 12 tahun sebelumnya. Para deputi Masyumi, serta perwakilan Islam lainnya, menyatakan diri mereka siap untuk menerima kembalinya Konstitusi 1945, dengan syarat bahwa Piagam Jakarta dimasukkan dalam pembukaan, sebagaimana yang awalnya dimaksudkan.¹²⁴ Istilah “demokrasi Islam” sekali lagi mengambil makna yang dimilikinya pada bulan-bulan pertama tahun 1945, yakni sebuah rezim di mana pelaksanaan kebebasan politik harus diarahkan pada pencapaian cita-cita Islam.

Kegagalan Kolektif: Demokrasi Terbatas melawan Demokrasi Terpimpin

Hanya memeriksa tuntutan Masyumi mengenai konstitusi baru akan menimbulkan risiko menimpakan seluruh kesalahan atas kegagalan Majelis Konstituante kepadanya, padahal

¹²⁴ Nasution, *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia*, hlm. 104–106.

kenyataannya partai tersebut tidak memikul tanggung jawab penuh. Kenyataannya, kegagalan Majelis untuk mencapai konsensus dan akibat berupa sabotase tidak sengaja terhadap demokrasi Indonesia disebabkan secara kolektif. Sebagaimana telah kita lihat, kecaman kepala negara terhadap demokrasi parlementer gaya Barat, serta penyusunan programnya untuk Demokrasi Terpimpin bukanlah konsekuensi dari ketidakmampuan Majelis Konstituante untuk menyusun konstitusi.¹²⁵ Usulan Sukarno diajukan secara resmi pada 21 Februari 1957, namun hal itu hanyalah kesimpulan logis dari apa yang sudah disinggung dalam pidatonya yang disampaikan pada 28 dan 30 Oktober 1956, dua minggu sebelum persidangan di Majelis dimulai. Sejak awal, maka para deputi Majelis sudah menyadari niat Presiden.

Hal yang menarik tentang program politik Sukarno adalah adanya kesejajaran yang dapat ditarik antara program tersebut dengan program Masyumi. Sama seperti argumen masing-masing dari mereka menjelang pemilihan umum mengenai perlunya memberi substansi pada Pancasila yang memiliki jauh lebih banyak poin kesamaan daripada yang mau diakui oleh salah satu dari mereka, doktrin di balik program yang mereka usulkan dari tahun 1957 dan seterusnya didasarkan pada pengamatan yang sama dan logika yang sama. Baik bagi Presiden maupun bagi para teoretikus Masyumi, rakyat Indonesia telah menunjukkan, selama pemilihan umum sebelumnya, ketidakmampuan mereka untuk mengadopsi *modus operandi* dari sebuah demokrasi yang matang. Bangsa Indonesia, yang terpecah oleh gerakan-gerakan dengan aspirasi yang berbeda dan yang berada dalam bahaya kehancuran, telah menjadi tidak mampu membekali dirinya dengan ideologi yang koheren dan struktur kolektif yang mampu mengimplementasikannya. Apa yang diusulkan oleh Presiden dan Masyumi—masing-masing dengan caranya sendiri yang berbeda—adalah untuk mengambil misi sulit dalam memaksakan sebuah kerangka sempit di mana cita-cita dari berbagai kelompok penyusun bangsa dapat disuarakan. Dalam kedua kasus tersebut, hal ini dilakukan atas nama nilai-nilai yang dianggap lebih tinggi daripada demokrasi—Islam bagi Masyumi, kohesi nasional bagi Sukarno. Namun hal yang paling mencolok dalam pertarungan akhir antara Masyumi dan Sukarno bukanlah kemiripan antara usulan mereka, melainkan ketidakkonsistenan strategi keseluruhan partai Muslim tersebut. Tokoh-tokoh Masyumi—terutama Natsir—mampu secara bersamaan mengembangkan dua garis argumen yang kontradiktif guna membantah usulan Sukarno. Sementara di dalam Majelis Konstituante mereka mengklaim siap mengikuti program Sukarno untuk mengubur demokrasi, di luar majelis di sisi lain, dan khususnya di Dewan Perwakilan Rakyat di mana semua tokoh terkemuka Masyumi memiliki kursi, mereka memposisikan diri sebagai pembela paling sengit dari konsep yang sama tersebut. Janus politik Indonesia ini muncul, sekali lagi, sebagai konjungsi dari dua tradisi yang saling berkonflik.

Keinginan dari pihak partai-partai Islam untuk menghadirkan front persatuan di Bandung [Majelis Konstituante] tidak diragukan lagi telah mendorong sikap keras tanpa

¹²⁵ Lihat supra, Bab 4.

kompromi (*intransigence*) Masyumi. Aliansi dari mereka yang mendukung negara yang berlandaskan prinsip-prinsip Islam dibangun di atas posisi garis keras, yang didasarkan pada tingkat persaingan tertentu dalam menunjukkan sikap radikal (*one-upmanship*) di antara para pemimpin Muslim, dan dikonsolidasikan oleh kohesi pihak oposisi. Sikap Nahdlatul Ulama memainkan peran penting dalam hal ini. Partai tradisional tersebut, berkat fleksibilitas ideologisnya namun juga berkat ikatan yang telah dijalinnya dengan para pemimpin nasionalis, tampak berada dalam posisi terbaik untuk mencoba menyatukan kedua gerakan tersebut.¹²⁶ Terlebih lagi, salah satu semboyannya selama kampanye pemilihan umum adalah: “Pendukung Cita-Cita kerjasama Islam-Nasional”.¹²⁷

Ideologi politik Nahdlatul Ulama didasarkan pada yurisprudensi Islam yang telah dikembangkan selama rentang waktu lima abad oleh para fukaha besar dari mazhab Sunni.¹²⁸ Salah satu elemen esensial dari doktrin ini adalah kaitan yang sangat kuat yang dibangun antara ketertiban dan kesalehan. Hanya rezim yang stabil, bahkan jika itu adalah rezim yang tidak adil, yang dapat menjamin penerapan hukum Islam secara tepat. Hal ini terangkum dalam pepatah, “setahun tirani lebih baik daripada seminggu anarki”. Prinsip ini mengilhami dua gagasan yang menjadi dasar NU dalam mengorganisir partisipasinya dalam kehidupan politik Indonesia. Yang pertama, yang dikenal sebagai *maslahat*, yang berarti berguna atau bermanfaat, bertugas membimbing para ulama dalam pilihan politik mereka: setiap keputusan harus merupakan hasil dari pertimbangan antara manfaat (*manfaat*) yang dapat diperhitungkan darinya dan keburukan (*mafsadah*) yang dikhawatirkan akan ditimbulkannya. Prinsip kedua, yang disebut *Amar ma'ruf nahi munkar*—berarti “menganjurkan kebaikan dan memberantas keburukan”—diambil dari ayat 104 Surah Ali-Imran.¹²⁹ Mengikuti tradisi para pendahulu mereka yang termasyhur selama masa Kekhalifahan Abbasiyah, para pemimpin NU menarik dari ajaran-ajaran ini sebuah bentuk kuietisme politik yang memungkinkan mereka dalam beberapa kesempatan untuk berkolaborasi dengan kaum nasionalis.

Menurut Greg Fealy, NU memiliki dua tujuan selama partisipasinya dalam perdebatan mengenai institusi negara. Pertama, untuk memungkinkan penerapan hukum Islam seluas mungkin dalam hukum materiil negara—untuk masalah-masalah seperti pernikahan, warisan, serta pembayaran dan penggunaan zakat—dan kedua, untuk menjamin bagi umat Islam kondisi terbaik bagi pelaksanaan kewajiban agama mereka—misalnya, hukum ketenagakerjaan perlu diadaptasi untuk memungkinkan salat dan puasa selama bulan Ramadan. Di sisi lain, pengakuan konstitusional atas karakter

¹²⁶ Andrée Feillard, *Islam et arm  e dans l'Indonésie contemporaine: Les pionniers de la tradition*, Cahier d'Archipel 28 (Paris: L'Harmattan, 1995), hlm. 47–48.

¹²⁷ Gregory John Fealy, “Ulama and Politics in Indonesia: A Political History of Nahdlatul Ulama, 1952–1967”, tesis PhD, Monash University, 1998, Bab 2, “Religio-Political Thought”.

¹²⁸ Terutama, al-Baqqilani (950–1013), al-Baghdadi (w. 1037), al-Mawardi (974–1058), al-Ghazali (1058–1111), Ibnu Taimiyyah (w. 1328); Ibnu Jama'ah (w. 1333) dan Ibnu Khaldun (w. 1406).

¹²⁹ “Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.” *Al-Qur'an* (III, 104).

Islam dari negara tampak sekunder bagi NU, dan tidak seperti Masyumi, NU sebenarnya bersedia untuk menemukan kompromi dalam isu tersebut dengan kaum nasionalis. Namun, deklarasi perwakilan NU di Majelis tidak menunjukkan sikap konsesi apa pun. Berbalik dari sikap mendamaikan mereka sebelumnya terhadap Pancasila, kaum tradisional menolak pengadopsiannya sebagai batu penjuru Konstitusi baru. Mereka terutama khawatir bahwa sifat samar dari prinsip pertama—keyakinan pada Tuhan Yang Maha Esa—akan menjadi pintu masuk bagi gerakan mistik Jawa (*kebatinan*) untuk menuntut pengakuan resmi bagi mereka sendiri.¹³⁰

Dalam beberapa aspek, program institusional partai tradisional tersebut tampak jauh lebih komprehensif daripada rival reformisnya. Sebagaimana ditunjukkan oleh salah satu perwakilan NU, Ahmad Zaini, dalam pidatonya, korpus hukum mereka secara signifikan lebih luas, mengintegrasikan Al-Qur'an dan Hadis sebagai fondasi konstitusi dan undang-undang organik negara, serta seluruh yurisprudensi Sunni (*ilmu fiqh*) yang memuat sebagian besar dari apa yang akan membentuk hukum materiil negara beserta prinsip-prinsip penerapannya.¹³¹ Lebih penting lagi, Nahdlatul Ulama, tidak seperti Masyumi, telah memecahkan tanpa kesulitan masalah pelik mengenai arbitrase antara norma ilahi dan norma demokrasi. Programnya secara jelas membayangkan kehadiran para ulama di dalam sebuah kamar atas (senat) yang ditugaskan untuk memverifikasi undang-undang yang diputuskan oleh kamar bawah (DPR) guna memastikan kesesuaiannya dengan apa yang ditetapkan oleh hukum Islam.¹³² Selama debat mengenai Dasar Negara, salah satu deputi Nahdlatul Ulama, Ahjak Sostrosugondo, menunjukkan kontradiksi antara kedaulatan ilahi dan kedaulatan rakyat. Baginya, kepercayaan pada Tuhan yang tertulis dalam Pancasila seharusnya membawa pada pengakuan kedaulatan ilahi oleh seluruh warga negara Indonesia. Ia melanjutkan dengan menjelaskan bahwa dalam kenyataannya, bagaimanapun, sebuah ideologi ateistik—komunisme—telah berkembang di Indonesia dengan bersembunyi di balik prinsip kedaulatan rakyat—sebuah prinsip yang menurutnya siapa pun berhak untuk mengekspresikan pendapat mereka, dan dapat secara bebas menyangkal keberadaan Tuhan. Dari sini, Ahjak Sostrosugondo menarik kesimpulan logis bahwa kedaulatan rakyat tidak kompatibel dengan iman kepada Tuhan.¹³³ Jauh dari memainkan peran moderat yang mungkin diharapkan, para perwakilan Nahdlatul Ulama justru memperburuk sikap keras dari “blok Islam” di Majelis Konstituante. Sementara pembatasan demokrasi yang dibayangkan oleh Masyumi dapat lebih terlihat dalam sikap mereka selama debat daripada dalam pidato mereka di Majelis, pandangan anggota Nahdlatul Ulama mengenai pertanyaan ini terlihat sangat jelas tanpa ambiguitas.

¹³⁰ Feillard, *Islam et armée dans l'Indonésie contemporaine*, hlm. 51–52.

¹³¹ Nasution, *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia*, hlm. 85–86.

¹³² Fealy, “Ulama and Politics in Indonesia”. Ia bermaksud untuk membentuk sebuah senat yang terdiri dari perwakilan daerah, meskipun sifat pasti tentang bagaimana mereka akan menegakkan Konstitusi tidak dirinci.

¹³³ Nasution, *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia*, hlm. 111–112.

Jika kita melihat sekarang pada posisi yang diadopsi oleh berbagai organisasi Islam, pendirian Masyumi tampak sebagai posisi yang relatif moderat. Satu-satunya perwakilan dari Gerakan Pilihan Sunda (Gerpis), sebuah kelompok kecil Muslim dari Jawa Barat, menuntut dalam pidatonya pengakuan atas “masjid sebagai pusat kekuasaan negara”.¹³⁴ Kepemimpinan Masyumi jelas juga rentan terhadap sikap saling mengungguli semacam itu, terutama karena hal itu terkadang dilakukan oleh organisasi-organisasi yang berafiliasi dengannya. Salah satu tokoh garis keras partai, Isa Anshary, misalnya, yang merupakan deputy Masyumi sekaligus perwakilan Persatuan Islam di dalam Masyumi, menggunakan status ganda ini dengan piawai. Mengutip sebuah manifesto yang telah diadopsi beberapa saat sebelumnya oleh Persatuan Islam, ia mengingatkan teman-temannya bahwa “para wakil umat Islam dalam Konstituante... tidak akan menerima tanggung jawab mereka di hadapan Tuhan dan di hadapan mahkamah sejarah” jika mereka menerima “baik secara sukarela maupun karena paksaan” sebuah konstitusi “yang tidak bersendikan Islam (yakni Al-Qur’an dan Sunnah).”¹³⁵ Namun harus ditunjukkan bahwa tidak semua orang yang berbicara atas nama Masyumi menyerah pada godaan posisi yang kaku tersebut. Mohammad Sardjan, misalnya, mengulangi sikap yang diambil oleh partai sepanjang kampanye pemilihan umum, dan menolak untuk masuk ke dalam debat yang bertujuan mendefinisikan demokrasi Islam yang dipertentangkan dengan model nasionalis atau versi Barat dari kedaulatan rakyat. Baginya, “demokrasi, seperti halnya ilmu kimia, tidak mengenal batas negara”; prinsip-prinsipnya bersifat universal dan yang terpenting di antaranya adalah penghormatan terhadap kebebasan fundamental individu dan sistem multipartai.¹³⁶

Secara keseluruhan, Majelis Bandung adalah segalanya kecuali “pulau yang hilang di tengah gelombang air yang bergoyang” yang digambarkan oleh Mohammad Natsir. Di sini, sebagaimana di tempat lain, perumusan doktrin Masyumi tunduk pada kontingensi hari itu serta aturan-aturan yang dipaksakan oleh konfrontasi dua pihak yang sulit dipecahkan. Pidato-pidato yang dibuat oleh para pemimpin partai terkadang menguraikan garis besar demokrasi teistis yang mengejawantahkan perjuangan mereka, namun lebih sering daripada tidak, pidato tersebut justru menyisakan lebih banyak pertanyaan daripada jawaban. Teoretikus Masyumi tidak pernah mencapai kesepakatan, misalnya, mengenai definisi negara Islam; itu adalah sebuah pertanyaan yang di dalamnya terdapat dua sudut pandang yang sering kali berbeda yang hanya sesekali saja bertemu. Teori pertama adalah yang paling formalistik; ia mengikuti tradisi warisan revolusioner Masyumi dan seseorang dapat mendefinisikannya menggunakan kata-kata H.M. Saleh Suaidy yang, pada kongres 1949, menggambarkan sebagai “suatu negara di mana negara itu sendiri melaksanakan hukum-hukum Islam untuk segala urusan dan segala

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ *Tentang dasar negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, vol. 2, hlm. 202.

¹³⁶ Nasution, *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia*, hlm. 114.

masalah.”¹³⁷ Visi negara Islam ini dibela di dalam kepemimpinan partai oleh kelompok minoritas yang juru bicara utamanya adalah Isa Anshary. Visi ini menawarkan tujuan yang teridentifikasi secara jelas bagi para aktivis Masyumi, yang akan tercapai “ketika [di dalam negara] jaminan cara hidup beragama dan penerapan hukum Islam ditegaskan.”¹³⁸ Konsepsi kedua tentang negara Islam diilhami oleh Mohammad Natsir, bagi siapa gagasan ini lebih merujuk pada sebuah proses daripada sebuah hasil. Baginya, negara seperti Indonesia, yang sudah mengakui kepercayaan pada Tuhan Yang Esa, secara otomatis dapat dianggap sebagai negara Islam. Meskipun demikian, komunitas Muslim tidak dapat merasa puas dengan label ini dan harus berjuang, baik dalam kehidupan politik maupun dalam masyarakat, untuk mempraktikkan ajaran Islam.

Mengingat adanya definisi-definisi yang berbeda ini, mudah untuk memahami peran pemersatu dari gagasan “negara yang berdasar Islam” (*Negara yang berdasar Islam*) yang dipertahankan dalam berbagai dokumen resmi partai. Hal ini menghindarkan partai dari keharusan menyepakati definisi yang presisi mengenai aspirasi mereka, dan ambivalensi ini memungkinkannya untuk dapat beradaptasi dengan perubahan tuntutan partai. Interpretasi luas atas gagasan ini memungkinkannya berfungsi sebagai dasar dari program pemilihan umum yang sangat terbuka yang mampu memikat “Muslim statistik”; interpretasi sempit dapat menjustifikasi sikap keras partai di Majelis Konstituante ketika ia menyerukan dengan lantang pengakuan formal Islam oleh negara. Sikap kedua yang lebih radikal ini banyak berhutang pada keadaan politik saat itu. Sikap ini ternyata bertentangan dengan kerja keras jaringan Masyumi yang dilakukan selama lebih dari sepuluh tahun dengan niat untuk mewujudkan idealisme masyarakat Islam di Indonesia.

¹³⁷ Kongres Muslimin Indonesia, 20–25 Desember 1949 di Jogjakarta.

¹³⁸ Anshary, *Falsafah Perjuangan Islam*, hlm. 207–208.



Bab 6

Cita-cita Masyarakat Islam

Masyumi bukanlah partai politik biasa dalam artian tujuannya tidak semata-mata untuk meraih kekuasaan demi menerapkan nilai-nilai Islam dari atas. Partai ini memaparkan sebuah visi bagi masyarakat, namun ia juga ingin mewujudkan visi tersebut melalui organisasi-organisasi yang berafiliasi dengannya. Dalam pengertian ini, Masyumi bukan sekadar partai dominan di negara tersebut melainkan sebuah gerakan sosial. Ketidakjelasan program-programnya dan absennya kabinet bayangan (*shadow cabinet*) kontras dengan skala kegiatan yang dijalankan oleh jaringan bantuan sosialnya. Proyek Islamisasi dari bawah ini merupakan aktivitas paralel yang tidak bersaing dengan tujuan politik partai; namun, kedua cabang partai tersebut menderita kontradiksi yang sama.

Jejaring Masyumi dan Cara Beroperasinya

Masyumi jauh lebih dari sekadar partai politik sederhana; ia adalah jaringan luas yang ramifikasinya sulit untuk dipahami sepenuhnya. Hal ini sebagian disebabkan oleh struktur organisasinya yang menghimpun di bawah satu payung baik anggota individu maupun berbagai asosiasi Muslim. Selain itu, Masyumi menjalankan kendali langsung atas berbagai organisasi yang bertugas menyediakan infrastruktur sosial bagi komunitas Muslim, termasuk kelompok milisi dan serikat buruh. Terakhir, partai ini memberikan pengaruhnya pada sebagian besar inisiatif yang dilakukan atas nama Islam.

Potret Keluarga: Tiga Lingkaran Keluarga Masyumi

Didirikan oleh perwakilan dari organisasi-organisasi Islam utama di Indonesia yang meneruskan obor yang dinyalakan oleh Jepang ketika mereka mendirikan Majelis Syuro Muslimin Indonesia, Masyumi pada awalnya lebih merupakan organisasi berbasis komunitas daripada sebuah partai politik. Perwakilan Islam, sebagaimana telah kita catat, memasuki arena politik dengan enggan, dan keputusan Parlemen Sementara untuk

mengizinkan partai-partai politik telah dikritik keras oleh partai tersebut. Budaya politik para pemimpin Muslim dan semangat persatuan yang mencirikan periode revolusi tidak membuat partai ini siap menerima sistem multipartai. Ia tidak terbiasa mendebat ide dan ikut serta dalam pertarungan verbal yang hasilnya ditentukan melalui pemungutan suara. Namun, karena mereka tidak bisa hanya berdiri diam dan secara pasif mengamati reorganisasi kehidupan publik, mereka berkewajiban untuk membekali diri mereka dengan mesin politik yang memungkinkan suara mereka didengar. Hingga tahun 1949, struktur organisasi Masyumi ditandai oleh keadaan di mana partai tersebut berasal, yakni ketika ia hanya menjadi satu elemen dalam jaringan luas yang dirancang untuk menyediakan struktur sosial bagi seluruh komunitas Muslim.

Struktur Federatif

Sifat partai yang berbasis komunitas paling jelas terlihat pada dua jenis anggota partai. Anggaran Dasar (AD) partai menetapkan adanya anggota biasa, yang terdiri dari warga negara Indonesia penganut agama Islam; dan anggota istimewa, yang terdiri dari organisasi-organisasi Islam (*perkoempoelan*² Islam). Anggaran Rumah Tangga (ART) menyatakan, bagaimanapun, bahwa hanya anggota biasa yang memiliki hak suara. Organisasi-organisasi tersebut hanya dapat memberikan pertimbangan (*timbangan*), meskipun untuk memungkinkan hal ini, komite eksekutif seharusnya mengadakan rapat konsultasi “setiap kali diperlukan”.¹

Peran organisasi penyusun juga diakui dalam struktur ganda kepemimpinan partai. “Di samping” (*disamping*) komite eksekutif, anggaran dasar partai menyediakan Majelis Syuro atau Dewan Partai yang, selain terdiri dari seorang ketua dan tiga wakil ketua, juga mencakup “beberapa Alim-Ulama serta pemuka-pemuka Islam yang merupakan perwakilan dari perkumpulan-perkumpulan dan aliran-aliran yang terdapat dalam kalangan Umat Islam Indonesia.”² Majelis ini awalnya dikonsepsikan sebagai semacam badan yang akan memberikan kredibilitas pada sisi organisasi yang murni politik. Ia memiliki kewenangan yang luas: ditugaskan untuk “memberi pertimbangan dan fatwa kepada Pimpinan setiap waktu dianggap perlu.”³ Dua organisasi pendiri utama, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, berpartisipasi aktif dalam majelis ini, dan di antara mereka sendiri mereka membagi posisi ketua (K.H. Hasjim dari NU) dan wakil ketua (K.H.A. Wahid dari NU; serta Ki Bagus Hadikusumo dan Kasman Singodimedjo dari Muhammadiyah). Dua asosiasi Islam lainnya yang telah bergabung dengan Masyumi pada saat pendiriannya, Perikatan Umat Islam dan Persatuan Umat Islam, masing-masing hanya diberi kursi sebagai anggota istimewa. Namun, sebagian besar posisi di

¹ *Anggaran Dasar*, Pasal IVa dan IVb. *Anggaran Roemah Tangga*, Pasal Va, Vb, VIc, *ibid.*, hlm. 12–15.

² “...beberapa Alim-Oelama serta pemoeka-pemoeka islam jang meroepakan perwakilan dari perkoempoelan-perkoempoelan dan aliran-aliran jang terdapat dalam kalangan Oemmat Islam Indonesia.” *Anggaran Dasar*, IVb.

³ “Memberi pertimbangan dan fatwa kepada Pimpinan setiap waktoe dianggap perloe.” *Anggaran Dasar* V.B.

dalam komite eksekutif (Pengurus Besar) dicadangkan bagi mereka yang telah aktif selama tahun-tahun pra-perang di partai politik, terutama di PII dan PSII. Di antara 10 anggota komite eksekutif yang diberikan peran spesifik, seperti presiden, wakil presiden, bendahara, dan juru bicara, Muhammadiyah hanya memiliki dua perwakilan dan Nahdlatul Ulama hanya memiliki satu perwakilan.⁴

Terakhir, anggota istimewa Masyumi juga dapat menggunakan kongres partai sebagai cara lain untuk memberikan pengaruh mereka pada partai. Kongres merupakan otoritas tertinggi partai: harus diadakan setiap dua tahun untuk menentukan kebijakan partai, dan setiap empat tahun ia melakukan pemungutan suara untuk kepemimpinan partai. Kongres terdiri dari perwakilan dari berbagai cabang partai tetapi juga delegasi dari organisasi-organisasi penyusun.⁵

Komposisi kepemimpinan pusat partai tetap sama hingga tahun 1952, di mana pada titik tersebut ia dimodifikasi untuk meredakan ketegangan yang muncul dari keseimbangan kekuatan baru antara anggota komite eksekutif dan perwakilan organisasi keagamaan. Pada saat ini, sebuah badan legislatif baru yang disebut Dewan Partai dibentuk untuk memegang otoritas tertinggi di dalam partai di antara dua kongres.⁶ Ia terdiri dari anggota komite eksekutif—yang sekarang dikenal sebagai Pimpinan Partai—tiga perwakilan yang dipilih oleh setiap cabang regional, dua delegasi yang ditunjuk oleh setiap organisasi penyusun, tiga deputi parlemen Masyumi, dan dua anggota dari setiap badan khusus.⁷ Dewan tersebut harus berkumpul setidaknya sekali setahun, baik atas undangan komite eksekutif maupun atas permintaan sepertiga anggota partai.

Sejak awal, partai ini mendapat keuntungan dari kehadirannya yang meluas di seluruh negeri. Hal ini awalnya berkat Muhammadiyah, yang telah berdiri kokoh di wilayah-wilayah terpadat di negara ini, tetapi juga berkat Nahdlatul Ulama yang tertanam dengan baik di seluruh Jawa. Seiring dengan bergabungnya organisasi Muslim lainnya ke dalam Masyumi, jaringan ini menyebar lebih jauh mencakup Persatuan Islam di Jawa Barat, Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA), Al-Jamiyatul Washliyah dan Al-Ittihadiyah di Sumatra Utara, Mathla'ul Anwar di wilayah Banten (Jawa Barat), Nahdlatul Wathan di Lombok, dan terakhir gerakan Al-Irsyad, yang telah dihidupkan kembali oleh komunitas Arab di Indonesia. Partai, secara alami, mengadopsi struktur nasional yang mencerminkan pembagian administratif negara. Setiap wilayah—yang dikenal sebagai karesidenan, mengikuti terminologi warisan Belanda—diberikan kepemimpinannya sendiri (*pimpinan daerah*) yang, karena perannya sebagai perwakilan kepemimpinan pusat partai, juga disebut Komisariat Pengurus Besar. Badan ini dipilih oleh berbagai cabang (*cabang*) di dalam setiap wilayah, dengan setiap kabupaten memilih

⁴ Kedua kelompok ini terwakili lebih baik, bagaimanapun, di antara 10 anggota komite eksekutif yang tidak memiliki peran spesifik. Enam dari mereka berasal dari Muhammadiyah atau NU.

⁵ *Anggaran Dasar*, 1945, Pasal V.

⁶ Ia mengambil alih peran yang sebelumnya dimainkan oleh Majelis Syuro.

⁷ *Anggaran Dasar*, 1952, Pasal X. Di samping anggota-anggota ini, anggaran dasar partai yang diadopsi pada tahun 1956 menambahkan para ketua wilayah, seluruh deputi parlemen partai, dan dua perwakilan dari Majelis Syuro Pusat.

satu perwakilan. Setiap sub-distrik (*keasistenan*) membentuk sebuah anak-cabang, dan sebuah kantor (*ranting*) dibuka di setiap desa.⁸ Pada Desember 1949, ketika pembagian administratif baru disusun, Masyumi merombak struktur partainya. Wilayah-wilayah, yang telah diubah menjadi provinsi, kini berada di bawah tanggung jawab otoritas baru yang disebut wilayah (*wilajah*)—berarti zona atau daerah—sementara subdivisi partai lainnya tetap mempertahankan nama asli mereka.

Badan Khusus Masyumi

Masyumi mencerminkan keinginan untuk menyediakan struktur bagi seluruh komunitas Muslim, dan ia memimpin kelahiran beberapa organisasi, yang terkadang disebut “otonom” (*badan otonoom*), yang perannya adalah untuk menangani berbagai sektor masyarakat.

Muslimat Masyumi

Muslimat—terkadang dieja Muslima—didirikan pada waktu yang sama dengan Masyumi pada 7 November 1945. Sesuai dengan aturan Islam mengenai pemisahan jenis kelamin, ia membentuk mitra perempuan Masyumi. Nama resminya adalah “Masjumi Muslimat”. Peran pertama yang diberikan kepada organisasi ini adalah untuk menawarkan kepada perempuan kemungkinan menjadi aktivis partai. Anggaran dasar Masyumi yang baru yang diadopsi pada tahun 1952 menyebutkan secara eksplisit, dalam Pasal 1, bahwa ia terbuka bagi kaum perempuan, namun membayangkan, dalam Pasal 13, bahwa anggota perempuan akan memiliki organisasi dan kepemimpinan mereka sendiri. Muslimat memiliki asas dan tujuan yang identik dengan mitra laki-lakinya, yakni “menegakkan kedaulatan negara dan agama Islam; melaksanakan cita-cita Islam dalam kenegaraan.”⁹ Di atas itu semua, organisasi ini telah menetapkan beberapa tujuan khusus yang ingin dicapai, seperti “membawa kaum perempuan dari semua kategori sosial, termasuk buruh dan tani, pada kesadaran bahwa mereka termasuk bagian dari bangsa dan negara serta Islam”; “menanamkan [pada mereka] rasa turut bertanggung jawab dan sadar atas harga diri pribadi” sebagai anggota bangsa dan sebagai anggota kaum perempuan (*sexe-bewust*). Seperti organisasi-organisasi khusus lainnya di dalam Masyumi, seperti serikat buruh dan gerakan pemuda, Muslimat memainkan peran penting dalam menyediakan struktur bagi komunitas Muslim dan dalam meningkatkan kesadaran mereka.

Muslimat memiliki misi ganda, yakni membantu para anggotanya untuk berpikir dan bertindak bukan hanya sebagai perempuan, tetapi juga sebagai perempuan Muslim. Kedua tujuan ini tidak dapat dipisahkan, namun resolusi-resolusi tertentu yang diadopsi selama pendirian organisasi menekankan keinginan untuk emansipasi—resolusi untuk

⁸ Anggaran Roemah Tangga, 1945, Pasal I.

⁹ “Menegakkan kedaulatan negara dan agama Islam; melaksanakan tjita-tjita Islam dalam kenegaraan.” Anggaran dasar Muslimat dapat ditemukan dalam H. Aboebakar, ed., *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan karangan tersiar* (Jakarta, 1957), hlm. 423–424.

mendorong pemilihan perempuan ke Parlemen dan ke dewan daerah, misalnya—sementara yang lainnya lebih menekankan pada kebutuhan untuk setia pada identitas keagamaan mereka, seperti resolusi untuk mengampanyekan perundang-undangan pernikahan yang sesuai dengan ajaran Islam. Struktur organisasi Muslimat meniru Masyumi: ia memiliki seksi-seksi di desa-desa dan ia diwakili di kongres partai oleh delegasinya sendiri yang dikirim oleh cabang-cabang lokal—satu dari sepuluh delegasi yang dikirim oleh cabang-cabang haruslah seorang perempuan—dan oleh cabang-cabang regional—seperempat dari delegasi regional haruslah perempuan.¹⁰ Namun, para perwakilan ini lebih sering berkumpul dalam “Kongres Muslimat” yang diadakan bersamaan dengan kongres Masyumi. Sejak tahun 1949 dan seterusnya, presiden Muslimat berhak duduk di komite eksekutif Masyumi, dan hak ini diperluas pada tahun 1952 kepada wakil presiden organisasi tersebut.

Independensi organisasi perempuan ini tampak cukup signifikan. Selama kongresnya di bulan Desember 1949, misalnya, ia memutuskan untuk mendirikan “partai perempuan” (*partai wanita*) sendiri, yang disebut Partai Muslimat. Guna memberikan lebih banyak substansi pada program pemilihan umumnya, Muslimat menerbitkan, atas namanya sendiri, sebuah “program perjuangan” serta “urgensi program”, yang isinya sangat sedikit berbeda dari versi Masyumi dan menyingkap keinginan untuk mempertimbangkan seluruh masalah bangsa, baik itu politik, ekonomi, maupun sosial. Namun, inisiatif ini tidak dilanjutkan lebih jauh. Tampaknya tidak ada bukti bahwa Partai Muslimat menyajikan daftar calon selama pemilihan lokal, dan untuk pemilihan Dewan Perwakilan Rakyat serta Majelis Konstituante pada tahun 1955, kandidat-kandidat Muslimat digabungkan ke dalam daftar Masyumi.

Gerakan Pemuda Muslim

Pada 2 Oktober 1945, di Balai Muslimin Indonesia di Jakarta, sebuah asrama mahasiswa, diadakan pertemuan antara para pemimpin Muslim—K.H.A. Wahid Hasjim dari Nahdlatul Ulama, Anwar Tjokroaminoto dari PSII dan Mohammad Natsir—dengan para mahasiswa muda dari Sekolah Tinggi Islam yang baru saja dibuka. Dalam pertemuan inilah kemungkinan mengubah Masyumi versi Jepang menjadi sebuah organisasi baru pertama kali dilontarkan—sebuah kemungkinan yang satu bulan kemudian menjadi kenyataan. Para peserta memutuskan saat itu juga untuk menciptakan Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII), yang para pemimpinnya dipilih dari antara mahasiswa yang hadir.¹¹ GPII mengejawantahkan kegairahan masa muda yang telah memainkan peran signifikan dalam bulan-bulan pertama Revolusi Indonesia, dan dalam pengertian tertentu,

¹⁰ Pada kongres 1946, misalnya, satu dari 10 perwakilan yang dikirim oleh cabang lokal adalah perempuan, sementara rasionya adalah satu banding empat untuk cabang regional. *Al-Djihad*, 4 Februari 1946. Proporsi ini sangat sedikit bervariasi pada kongres-kongres partai berikutnya.

¹¹ Aboebakar, ed., *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan karangan tersiar*, hlm. 449–450; Lukman Hakiem, *Perjalanan Mencari Keadilan dan Persatuan: Biografi Dr Anwar Harjono, S.H.* (Jakarta: Media Da'wah, 1993), hlm. 70–77; I.N. Soebagijo, *Harsono Tjokroaminoto Mengikuti Sang Ayah* (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1985), hlm. 82–83.

ia merintis jalan bagi rekan-rekan seniornya di Masyumi. Namun, baru pada Kongres Umat Islam Indonesia tanggal 7 dan 8 November lah anggaran dasar organisasi baru tersebut—seperangkat aturan yang cukup singkat—diterbitkan. Tujuan dari Gerakan Pemuda Islam Indonesia, seperti halnya Masyumi dan Muslimat, adalah untuk membela Islam sekaligus kemerdekaan Indonesia. Misinya (*oesaha*) adalah untuk “mengusahakan persatuan pemuda Islam Indonesia untuk meninggikan kalimat Allah” dan untuk “mempertinggi pengertian mereka mengenai mekanisme negara.”¹² GPII berkeinginan untuk memiliki daya tarik seluas mungkin dan menerima di dalam jajarannya semua orang yang berusia antara 15 hingga 35 tahun. Meskipun organisasi tersebut terbuka bagi kedua jenis kelamin, seperti halnya Masyumi, GPII dengan cepat mengembangkan organisasi yang dikhususkan bagi perempuan: GPII Puteri.

Berlawanan dengan deklarasi yang dibuat oleh para pemimpinnya, GPII sebenarnya sangat erat kaitannya dengan Masyumi.¹³ Kantor pusatnya terletak di gedung yang sama dengan Masyumi, anggaran dasarnya menyatakan bahwa ia bertindak “di bawah wewenang Masyumi,”¹⁴ dan seperti halnya Muslimat, ia mengirimkan delegasinya sendiri ke kongres-kongres Masyumi. Perlu ditunjukkan juga bahwa Harsono Tjokroaminoto, yang terpilih sebagai presiden GPII pada Oktober 1945, tidak terpilih kembali untuk posisi ini pada bulan November karena ia baru saja ditunjuk untuk memimpin “bagian pemuda” dalam komite eksekutif Masyumi bersama Mh. Mawardi. Namun, mereka berdua masuk ke dalam komite eksekutif baru GPII, yang diketuai oleh R.A. Kasmat, sebagai penasihat. Ikatan ketergantungan antara gerakan pemuda dan para seniornya di Masyumi, dengan demikian, telah mapan secara jelas pada tahun 1945, meskipun hal itu agak memudar kemudian. Sejak awal tahun 1950-an, GPII mengorganisir kongresnya sendiri pada tanggal yang berbeda dengan kongres Masyumi, dan pidato-pidato yang diucapkan pada kesempatan tersebut sering kali menekankan kemandirian gerakan. Pada Oktober 1953, misalnya, Dahlan Lukman, seorang anggota pimpinan gerakan, menyatakan “GPII bukanlah partai politik, ia adalah organisasi yang didirikan secara otonom dan tanpa campur tangan.”¹⁵ Keinginan akan independensi ini tampaknya, secara keseluruhan, telah menerima restu dari para pemimpin partai. Namun harus dikatakan bahwa itu adalah keinginan yang relatif ringan, karena gerakan pemuda tersebut mengadopsi resolusi-resolusi yang, sebagian besar, menggaungkan resolusi yang diputuskan oleh para seniornya.

Saat menentukan sikap yang akan diadopsi terhadap “organisasi otonomnya” secara umum, dan GPII secara khusus, komando partai terbelah di antara dua pendekatan berbeda. Mereka menghargai rapat-rapat umum politik besar di mana seluruh “keluarga Masyumi”

¹² *Anggaran Dasar GPII*, Pasal 6.

¹³ Lihat, secara khusus, pernyataan Anwar Harjono yang menyatakan bahwa GPII tidak berafiliasi dengan partai atau organisasi apa pun yang ada. Hakiem, *Biografi Anwar Harjono*, hlm. 69. Lihat juga pernyataan serupa yang dibuat oleh Ahmad Buchari selama persidangannya. Supra, Bab 3.

¹⁴ *Anggaran Dasar*, Pasal 5.

¹⁵ *Abadi*, 12 Oktober 1953.

berkumpul, karena hal itu melayani tujuan partai untuk memberikan pengaruh sebesar mungkin terhadap kehidupan politik Indonesia.¹⁶ Di sisi lain, jika para aktivis muda yang memimpin GPII tampak terlalu bergantung pada program politik yang ditentukan oleh para seniornya, mereka berisiko kehilangan dukungan. Hal ini semakin mungkin terjadi mengingat adanya persaingan ketat pada saat itu di antara berbagai gerakan pemuda. Gerakan Marxis menunjukkan diri mereka sangat aktif, dan mengorganisir berbagai acara yang terbuka bagi semua organisasi.¹⁷ Terdapat pula beberapa kelompok pemuda Muslim lainnya yang mencari dukungan dari kaum muda Muslim yang disasar oleh GPII: PSII dan khususnya Nahdlatul Ulama memiliki gerakan pemuda yang signifikan. Terakhir, terdapat dua organisasi lain yang dekat dengan Masyumi—Pelajar Islam Indonesia (PII) dan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI)—yang secara teori keduanya mengambil keanggotaan dari kalangan pelajar dan mahasiswa namun karena mereka tidak menegakkan persyaratan keanggotaan mereka secara ketat, mereka juga bersaing dengan GPII dalam memperebutkan pengikut.¹⁸

Kelompok Milisi

Perang suci melawan kekuatan kolonial Belanda memainkan peran krusial, sebagaimana telah kita lihat, dalam menciptakan persatuan yang diperlukan bagi pembentukan partai.¹⁹ Hal itu juga memainkan peran penting dalam penyediaan infrastruktur sosial oleh Islam aktivis. Partai Muslim ini telah mewarisi dari Jepang sebuah milisi yang kuat, Hizbullah—berarti Tentara Allah—yang dimasukkan ke dalam struktur organisasi “keluarga Masyumi” pada kongres mereka di bulan November 1945. Resolusi yang disahkan pada saat itu yang menggambarkan sebagai “satu-satunya lapangan Pemuda Islam untuk berjuang dalam ketentaraan” menjadikan Hizbullah sebagai sayap militer dari GPII.²⁰

Persoalan apakah milisi ini akan disubordinasikan kepada partai tidak pernah benar-benar terselesaikan. Milisi tersebut memiliki poin pendukung berupa prestise yang terbangun dari partisipasi mereka dalam perjuangan bersenjata selama beberapa bulan sebelumnya. Elite politik dan agama yang baru saja mengambil alih kendali kelompok tersebut paling banter hanya dapat memberikan dukungan moral dan bantuan material. Keinginan untuk melakukan hal itu memicu pembentukan Barisan Sabilillah: “pasukan di jalan Allah” yang secara teori merupakan “barisan istimewa” dari tentara reguler

¹⁶ Kongres pada Februari 1946 di Surakarta, misalnya.

¹⁷ GPII secara sistematis mengecam inisiatif-inisiatif ini.

¹⁸ PII didirikan selama Kongres Muslimin Indonesia tahun 1947 (teks asli menulis 1949). HMI didirikan pada 1947 (teks asli menulis 1949) dan memandang dirinya sebagai pewaris *Jong Islamieten Bond*. Beberapa anggotanya selanjutnya bergabung dengan Masyumi, meskipun organisasi tersebut tidak pernah memiliki ikatan resmi dengan partai. Victor Tanja, *Himpunan Mahasiswa Islam, sejarah dan kedudukannya di tengah gerakan-gerakan muslim pembaharu di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1991), hlm. 52–54.

¹⁹ Lihat supra Bab 2.

²⁰ “Satoe-satoenja lapangan Pemoeda Islam oentoek berdjoeang dalam ketentaraan (kemilitèran).” *Anggaran Dasar GPII, Masjoemi, Partai Politik Oemmat Islam Indonesia*, hlm. 23.

Indonesia (Tentara Keamanan Rakyat), namun dalam kenyataan praktisnya mereka memberikan bantuan secara eksklusif kepada Hizbullah.²¹ Menurut anggaran dasar kelompok tersebut, keanggotaan Barisan Sabilillah secara virtual otomatis bagi setiap Muslim, sehingga seluruh anggota Masyumi dianggap telah bergabung dengan milisi ini yang, tidak seperti Hizbullah, jelas ditempatkan di bawah otoritas partai.

Serikat-serikat

Para pemimpin Masyumi sangat mengagumi sistem dukungan komunitas yang disediakan oleh kaum komunis, dan mereka mengadopsi praktik pengafiliasian serikat buruh ke partai mereka. Empat dari organisasi penyusun Masyumi terlibat, atas nama Islam, dalam bidang hubungan industrial.

Secara historis, serikat pertama yang merapat ke Masyumi adalah Sarekat Dagang Islam Indonesia (SDII), keturunan dari organisasi bergengsi dengan nama yang sama yang didirikan pada tahun 1912. Masyumi secara bertahap mengambil kendali atasnya sepanjang tahun 1946, dan pada Januari 1947, partai mengundang seluruh asosiasi dagang yang didirikan oleh anggota partai untuk bergabung dengan SDII.²² “Organisasi khusus” ini selanjutnya berkontribusi sangat sedikit dalam menyebarkan cita-cita sosial partai. Ia tidak pernah berhasil menemukan kembali prestise pra-perangnya, dan Masyumi segera melepaskan harapannya untuk mengubahnya menjadi penyambung lidah utama bagi kebijakan ekonomi partai. Pers Masyumi hanya sangat jarang melaporkan kegiatan SDII dan dalam dokumen persiapan untuk kongres ketujuh partai yang diadakan di Bandung pada tahun 1956, Sarekat Dagang Islam Indonesia tidak lagi muncul dalam daftar organisasi khusus partai.²³

Putusnya hubungan ini terjadi meskipun adanya ikatan antara komunitas pengusaha kecil dan kaum santri. Menurut Deliar Noer, hal ini disebabkan oleh mentalitas individualis komunitas tersebut,²⁴ namun dua penjelasan juga dapat ditambahkan, yang faktanya saling terkait. Yang pertama adalah ikatan historis antara SDII dan Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII), yang memisahkan diri dari Masyumi pada tahun 1947; yang kedua adalah keinginan para pemimpin Masyumi untuk melawan pengaruh kaum komunis di tempat kerja dengan merangkul kelas pekerja—sebuah tujuan yang jelas akan sulit dicapai oleh organisasi yang sebagian besar terdiri dari pengusaha kecil. Partai tidak lagi bisa mempertahankan posisi elitis pra-perangnya; ia kini harus membekali diri dengan gerakan massa yang mampu menarik kelas sosial yang paling sederhana di masyarakat. Setelah partai berdiri kokoh di bagian-bagian negara yang dikendalikan oleh Republik, pimpinan partai mulai melaksanakan tugas ini.

²¹ Sebuah keputusan yang dibuat oleh Kongres Umat Islam Indonesia yang berlangsung di Yogyakarta pada 7 dan 8 November 1945, dalam *Masjumi, Partai Politik Islam Indonesia*, hlm. 19.

²² *Al-Djihad*, 4 Januari 1947. Beberapa bulan sebelumnya, cabang Masyumi di Surakarta—tempat kelahiran SDII—telah mengumumkan pendirian Perikatan Dagang Muslimin Indonesia (PERDAMI). *Al-Djihad*, 18 Oktober 1946.

²³ Pimpinan Partai Masjumi, *Muktamar Masjumi Ke VIII, 22–29 Desember 1956 Di Bandung*, hlm. 66.

²⁴ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987), hlm. 56.

Pada November 1946, Sarekat Tani Islam Indonesia (STII) didirikan. Tujuannya bersifat politik—“untuk menjamin kedaulatan Indonesia dan membantu Masyumi memasukkan ajaran Islam ke dalam negara”—maupun sosial—“untuk memajukan derajat petani dalam masyarakat Indonesia”²⁵. Serikat tersebut bermaksud mengimplementasikan kebijakan mereka melalui pembentukan koperasi, pengorganisasian program pelatihan mengenai praktik pertanian modern, alat dan mesin serta berbagai langkah yang dirancang untuk melindungi pemilik tanah kecil dengan memerangi masalah seperti lintah darat, penjualan hasil panen dengan harga rugi (*ijon*), dan pengalihan tanah kepada orang asing.²⁶ STII secara resmi ditugaskan untuk mengimplementasikan kebijakan ekonomi Masyumi di pedesaan, dan pada awalnya tuntutannya bersifat cukup luas, menyerukan langkah-langkah seperti stabilisasi harga dan perbaikan infrastruktur transportasi negara.²⁷ Baru pada awal tahun 1950-an ia fokus pada partisipasi dalam proyek-proyek yang secara spesifik melibatkan praktik pertanian, seperti program panen padi yang dikembangkan bersama badan-badan pemerintah, serta pembentukan koperasi desa. Namun, tampak bahwa capaian serikat tersebut secara keseluruhan, sebagaimana akan kita lihat nanti, berada jauh di bawah tujuan yang ia tetapkan untuk dirinya sendiri.

Pada November 1947, satu tahun setelah pendirian STII, Sarekat Buruh Islam Indonesia (SBII) dibentuk atas inisiatif Soekiman. Tujuan utama organisasi ini adalah untuk melawan pengaruh yang terus tumbuh dari Sentral Organisasi Buruh Seluruh Indonesia (SOBSI), yang berada di bawah naungan Partai Komunis.²⁸ Struktur internal SBII diorganisir baik menurut pembagian geografis negara maupun menurut sektor aktivitas anggotanya. Seperti halnya Masyumi, serikat tersebut dibagi ke dalam berbagai cabang yang sesuai dengan pembagian administratif negara, namun pada saat yang sama, di dalam setiap cabang lokal, anggotanya dibagi menurut sektor aktivitas mereka ke dalam belasan seksi yang berbeda, termasuk pegawai negeri, karyawan Kementerian Agama, industri transportasi, pelabuhan, dan industri minyak.

Serikat buruh Masyumi yang terakhir dibentuk jauh di kemudian hari pada Mei 1955 (teks asli menulis 1945, kemungkinan *typo* untuk 1955 sesuai konteks), ketika Mohammad Natsir meresmikan Sarekat Nelayan Islam Indonesia (SNII). Seperti halnya serikat-serikat lain yang berafiliasi dengan Masyumi, misinya bersifat ganda: “untuk melaksanakan ajaran dan hukum Islam dalam sektor perikanan” dan “untuk meningkatkan standar hidup nelayan” dengan “meningkatkan tingkat pendidikan mereka, memperbaiki pengetahuan mereka tentang teknik perikanan”, tetapi juga dengan “memperkuat keterikatan nelayan pada pekerjaan mereka melalui penghapusan kompleks inferioritas

²⁵ *Anggaran Dasar STII*, Pasal I.b, I.a, II.1 dan II.2. *Berita Partai Masjumi*, Maret 1950.

²⁶ *Ibid.*, Pasal IIIa, b, c, d.

²⁷ *Al-Djihad*, 6 November 1946.

²⁸ I.N. Soebagijo, *Jusuf Wibisono, Karang di Tengah Gelombang* (Jakarta: Gunung Agung, 1980), hlm. 98. Iskandar Tedjasukmana menaruh tanggal penciptaan SBII pada tahun 1948, berdasarkan sebuah artikel yang ditulis oleh wakil presidennya M. Daljono, *The Political Character of the Indonesian Trade Union Movement* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1958), hlm. 45.

dalam kaitannya dengan seluruh masyarakat.”²⁹

Organisasi-organisasi khusus tersebut adalah bagian dari “keluarga besar Masyumi”. Mereka ditempatkan di bawah naungan pimpinan partai dan seharusnya merintis jalan bagi masyarakat Islam ideal yang ingin diciptakan oleh para pemimpin Muslim. Kemampuan mereka untuk menggalang dukungan politik secara teori dianggap sebagai hal yang bersifat insidental; peran nyata mereka adalah untuk mentransformasi sektor-sektor masyarakat yang mereka wakili. Mereka diundang untuk berpartisipasi dalam diskusi mengenai masalah-masalah nasional, namun di atas segalanya, mereka ditugaskan untuk mengembangkan kesadaran di kalangan umat Islam di negara ini mengenai nilai-nilai dan aturan agama mereka. Program-program dan capaian mereka merupakan indikator berharga bagi realitas di balik kebijakan Masyumi.

Jejaring Muslim dan Perannya

Pengaruh Masyumi tidak terbatas pada jenis perkumpulan dan organisasi yang secara jelas didefinisikan dalam anggaran dasarnya. Selain ikatan resmi yang dijalin dengan sejumlah besar sistem pendukung umat, hubungan-hubungan yang lebih informal juga dibangun dengan berbagai komponen jaringan Muslim di negara tersebut. Mendeskripsikan atau bahkan memberikan daftar lengkap dari asosiasi-asosiasi yang, pada satu tahap atau tahap lainnya, memiliki ikatan dengan Masyumi baik di tingkat lokal maupun nasional, akan menjadi hal yang sulit sekaligus menjemukan. Namun, Kongres Muslimin Indonesia yang diadakan di Yogyakarta dari tanggal 20 hingga 25 Desember 1949 memberikan gambaran tentang luas dan besarnya keragaman jaringan ini.³⁰ Masyumi jelas memiliki pengaruh yang signifikan dalam pengorganisasian pertemuan raksasa ini. Tidak hanya diadakan langsung setelah kongres keempat partai di tempat yang sama, pertemuan ini juga diketuai oleh Wali al-Fatah, seorang anggota pimpinan Masyumi yang menjabat sebagai perwira komunikasi partai, dan sekretaris jenderal adalah H. Saleh Suaidy, seorang anggota Majelis Syuro.

Intensi terselubung dari pertemuan luas ini adalah untuk membuat komunitas Muslim merapatkan barisan di belakang Masyumi, pada saat kemerdekaan negara baru saja diakui secara formal. Persatuan Islam politik telah tergores oleh keluarnya PSII dua tahun sebelumnya, dan pada kongres Masyumi yang baru saja lewat, ketegangan kuat telah muncul antara kaum tradisional dan modernis. Kongres Muslimin Indonesia merupakan tanda pertama dari strategi politik baru yang selanjutnya diterapkan Masyumi secara antusias, yakni menggunakan federasi seluas mungkin—terlepas dari seberapa besar atau representatif organisasi-organisasi penyusunnya—sebagai instrumen bagi

²⁹ Pengurus Besar SNII, bagian penerangan, *Anggaran-Dasar Sarekat Nelajan Islam Indonesia*, Pasal 2, 1955 (teks asli menulis 1955 namun dalam narasi utama tertulis Mei 1945).

³⁰ Ini adalah Kongres Muslimin Indonesia kedelapan. Kongres sebelumnya telah diorganisir pada November 1945 dan telah melahirkan pembentukan Masyumi.

fitur-fitur utama kebijakan partai. Pada penutupan kongres, ketuanya, Wali al-Fatah, mampu mengumumkan secara triumfal (dengan nada kemenangan) pembentukan Badan Kongres Muslimin Indonesia (BKMI) yang akan menjadi “benteng persatuan umat”.³¹ Komite penghubung ini menghimpun 129 asosiasi, termasuk seluruh organisasi khusus dan anggota istimewa Masyumi, dengan pengecualian Nahdlatul Ulama yang menonjol.³² Di samping organisasi-organisasi kuat yang berafiliasi dengan Masyumi, komite tersebut berisi asosiasi-asosiasi yang kurang dikenal seperti Komite Muslim Purwokerto, Alim-Ulama Tegal, Badan Penyelenggara Amal Amuntai, dan Persatuan Islam Buruh Ambon.³³ BKMI dikepalai oleh sebuah sekretariat jenderal yang terdiri dari Abdul Gaffar Ismail, Anwar Harjono, dan Wali al-Fatah, yang semuanya merupakan anggota Masyumi saat itu atau di masa depan.

Kongres Muslimin 1949 juga memutuskan untuk membentuk organisasi-organisasi yang lebih terspesialisasi, termasuk Lembaga Kewanitaan yang melekat pada sekretariat jenderal dan tiga organisasi pemuda. Ketiga organisasi pemuda tersebut masing-masing memiliki tujuan yang berbeda: satu diarahkan untuk menarik para pelajar (Pelajar Islam Indonesia), satu ditujukan bagi mahasiswa (Himpunan Mahasiswa Islam Indonesia), sementara yang ketiga (Dewan Pemuda Islam Indonesia) seharusnya memfederasikan seluruh gerakan pemuda Muslim. Sebuah Persatuan Guru Islam Indonesia juga dibentuk, demikian pula dengan Wartawan Muslimin Indonesia. Terakhir, kongres membentuk sebuah “komite ahli untuk penerbitan majalah dan buku Muslim”, yang bertanggung jawab mengatur penerjemahan dan penerbitan Al-Qur’an versi Indonesia yang lengkap.³⁴

Pada tahun-tahun berikutnya, Badan Kongres Muslimin Indonesia tidak memberikan kesan yang sangat aktif. Badan ini dianggap, dalam kata-kata HAMKA, sebagai “kuda-kuda Masyumi saja” dan tidak pernah berhasil menarik PSII kembali ke dalam keluarga besar Muslim.³⁵ Kegagalan ini tidak mencegah pimpinan Masyumi untuk mendirikan organisasi lain yang dirancang untuk menyatukan asosiasi-asosiasi Muslim. Partai secara rutin mencoba mengeksploitasi kemarahan komunitas Muslim yang dipicu oleh berbagai perselisihan politik. Pada tahun 1953, dalam upaya mencari keuntungan politik dari berbagai kasus “penghinaan terhadap Islam”, Masyumi mencoba memulihkan persatuan yang telah hilang akibat kebangkitan kembali Nahdlatul Ulama dan partisipasi gerakan sempalan tersebut dalam pemerintahan Ali dengan mencoba dalam beberapa kesempatan untuk membawa asosiasi-asosiasi Muslim di bawah satu payung, baik di

³¹ Badan Usaha dan Penerbitan Muslimin Indonesia, *Kongres Muslimin Indonesia, 20–29 Desember 1949 di Jogjakarta*, hlm. 18.

³² Namun, organisasi pemuda NU, Anshor, merupakan bagian dari komite tersebut.

³³ Badan Usaha dan Penerbitan Muslimin Indonesia, *Kongres Muslimin Indonesia, 20–29 Desember 1949 di Jogjakarta*, hlm. 112–115.

³⁴ “Menjusun dan menerbitkan terdjamahan Quran jang lengkap dengan bahasa Indonesia.” *Ibid.*, hlm. 89–92.

³⁵ *Hikmah*, 26 September 1953.

tingkat lokal³⁶ maupun nasional.³⁷

Bebek Lumpuh dalam Politik Indonesia:³⁸ Batasan Politik Berbasis Komunitas

Masyumi tumbuh pesat selama tahun-tahun pertama Revolusi, sebuah periode yang memungkinkan cara-cara berfungsi yang agak kacau. Bagi partai, akhir tahun 1945 dan bulan-bulan awal tahun 1946 merupakan momen euforia yang sejati. Dengan memanfaatkan struktur organisasi yang diwarisi dari Masyumi versi Jepang, dan juga perasaan persatuan yang sangat kuat yang muncul di dalam komunitas Islam setelah Kongres Muslim November 1945, pimpinan Masyumi mendirikan serangkaian cabang partai lokal. Pers partai sering menerbitkan komunike triumfalis, seperti yang dimuat pada 26 Januari 1946 di *Al-Djihad*, yang memproklamasikan bahwa di wilayah Cirebon, Masyumi akan mendirikan lima cabang, 64 anak cabang, dan 985 seksi desa, sehingga mencakup seluruh lokalitas di wilayah tersebut. Dua minggu kemudian, giliran pimpinan daerah di Madiun yang mengumumkan proyek-proyek besar bagi perkembangan partai. Upaya oleh berbagai pimpinan daerah untuk saling mengungguli satu sama lain dengan membuat deklarasi yang menarik perhatian ini membuat sulit untuk menentukan dengan pasti pertumbuhan aktual partai tersebut. Namun, yang pasti adalah bahwa baik di antara para pesaingnya maupun pengamat asing yang ada di Indonesia, Masyumi segera memperoleh reputasi sebagai partai terbesar di Indonesia, dan terus demikian hingga pemilihan umum tahun 1955.³⁹

Menghitung jumlah anggota partai tetap menjadi masalah pelik bahkan setelah antusiasme yang meluap-luap di tahun-tahun pertamanya. Hal ini merupakan refleksi dari krisis identitas serius yang melanda partai hingga pembubarannya, namun juga karena disposisi organisasinya. Kesulitan dalam menghitung jumlah anggota partai terletak pada ketidakpastian mengenai apa yang sebenarnya membentuk seorang anggota partai. Apakah seseorang hanya mempertimbangkan anggota individu atau anggota istimewa juga harus dimasukkan? Dengan kata lain, apakah seorang anggota Nahdlatul Ulama—sebelum perpecahan tahun 1952—dan seorang anggota Muhammadiyah harus secara otomatis dianggap sebagai anggota Masyumi? Pertanyaan ini menjadi lebih rumit pada tahun 1952

³⁶ Di antara organisasi yang dibentuk adalah Kesatuan Aksi Umat Islam yang didirikan di Yogyakarta juga; dan terakhir sebuah Majelis Permusyawaratan Umat Islam di Bandung; serta Kesatuan Barisan Islam di Yogyakarta antara HMI dan Persatuan Bekas Pejuang Islam, yang sebenarnya tidak pernah terwujud. *Ibid*.

³⁷ Sebuah contoh adalah Badan Kontak Organisasi Islam (BKOI) yang didirikan di Jakarta pada awal 1953. Badan ini dijalankan oleh Sjarif Usman, seorang tokoh senior di Muhammadiyah dan Masyumi yang terpilih menjadi anggota DPR pada tahun 1955, dan badan ini mengorganisir demonstrasi besar pada Februari dan Maret 1954 untuk memprotes berbagai deklarasi yang dibuat oleh tokoh nasionalis dan komunis yang dinilai merendahkan Islam. *Abadi*, 1 Maret 1954.

³⁸ Menggunakan ungkapan yang umum digunakan dalam politik Indonesia pada saat itu ketika merujuk pada Masyumi.

³⁹ Ini adalah kesimpulan yang ditarik oleh George McTurnan Kahin. "Indonesian Politics and Nationalism", dalam *Asian Nationalism and the West*, ed. William L. Holland (New York: The Mac Millan Company, 1953), hlm. 74.

dengan pembentukan kategori baru, yang dikenal sebagai anggota teras.⁴⁰ Kelompok baru ini terdiri dari anggota individu yang secara khusus aktif di dalam partai. Mereka dipilih dari anggota biasa partai, dan peran mereka adalah “untuk menjalankan misi-misi khusus atas permintaan dan atas nama pimpinan partai.” Status ini memungkinkan mereka menghadiri rapat-rapat komite eksekutif partai dan menyuarakan pendapat mereka mengenai misi yang dipercayakan kepada mereka, meskipun mereka tidak berhak memberikan suara di sana.⁴¹ Terakhir, anggota teras seharusnya berkontribusi lebih banyak pada keuangan partai: iuran keanggotaan mereka sebesar 2,5 rupiah per bulan, berbeda dengan anggota biasa yang hanya membayar 0,5 rupiah.⁴² Menurut Deliar Noer, bagaimanapun, pengaturan ini—yang melanggar kebiasaan meminta mereka yang paling terlibat dalam partai untuk membayar lebih sedikit—tidak sepenuhnya dihormati.⁴³ Kami tidak memiliki gambaran yang jelas mengenai posisi apa yang ditempati kategori anggota baru ini di dalam partai, karena tidak ada penghitungan akurat yang dilakukan terhadap jumlah mereka. Dalam pandangan saya, komplikasi tambahan, dan pada akhirnya sia-sia, terhadap struktur organisasi partai ini di atas segalanya merupakan ilustrasi dari sebuah pendekatan yang terdiri dari mengidentifikasi, sering kali secara longgar, seluruh komunitas Muslim dengan perjuangan politik mereka, namun hal itu justru menyelubungi kesulitan partai dalam mengembangkan aktivisme partai hingga ke tingkat yang nyata.

Terdapat alasan-alasan yang jelas bagi Masyumi untuk secara rutin mengajukan angka-angka kolosal ketika merujuk pada para pendukungnya. Salah satunya adalah kebutuhan untuk menjustifikasi klaimnya sebagai wakil tunggal dari komunitas Muslim yang berjumlah puluhan juta orang. Sebelum Perjanjian Konferensi Meja Bundar pada tahun 1949, partai tersebut menegaskan bahwa mereka memiliki lebih dari dua juta anggota di dalam wilayah yang dikendalikan oleh Republik.⁴⁴ Dua tahun kemudian, setelah ia memantapkan dirinya di seluruh negeri, ia mengklaim telah mendirikan 237 cabang, 1.080 anak cabang, dan 4.982 seksi desa, yang membentuk total sepuluh juta anggota.⁴⁵ Retakan pertama dalam lapisan kepentingan diri ini muncul ketika Jusuf Wibisono, salah satu wakil presiden partai, menjelaskan pada tahun 1951 bahwa meskipun keanggotaan Masyumi biasanya diperkirakan sekitar 13 juta, jumlah anggota yang terdaftar di kantor eksekutif partai tidak melebihi 600.000, dan mereka yang memiliki kartu anggota yang sah hanya berjumlah 400.000.⁴⁶ Pengamatan tajam ini disertai dengan pertimbangan-

⁴⁰ Menurut Noer (*Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 53), keberadaan kategori anggota teras ini telah diputuskan pada kongres perdana partai tahun 1945. Namun, keputusan tersebut baru muncul dalam anggaran dasar yang diadopsi pada kongres 1952.

⁴¹ “...diatas tanggung-djawab dan permintaan anggaута pengurus/pimpinan berkewadajiban aktip membantu sesuatu usaha partai.” ART 1953, Pasal 8.4.

⁴² ART, Pasal 22 dan 23.

⁴³ Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 53.

⁴⁴ Statistik yang diberikan oleh Soekiman dalam presentasinya tentang partai di Kementerian Penerangan Republik Indonesia, *Kepartaian di Indonesia*, 1950, hlm. 9.

⁴⁵ Kementerian Penerangan, *Kepartaian di Indonesia*, 1951, hlm. 14.

⁴⁶ Jusuf Wibisono, “Masjumi di masa datang”, *Suara Partai Masjumi*, Februari 1951.

pertimbangan yang sangat jernih mengenai status organisasi penyusun partai, yang akan kita bahas kembali nanti. Artikel Jusuf Wibisono tersebut memiliki dampak yang tidak terbantahkan bagi partai, dan klaim-klaim fantastis mengenai ukurannya selanjutnya menjadi cukup jarang. Panduan organisasi politik yang diterbitkan oleh Kementerian Penerangan, yang satu-satunya sumber informasinya mengenai jumlah anggota berasal dari partai itu sendiri, tidak menyediakan angka apa pun untuk Masyumi dalam edisi tahun 1954-nya, tidak seperti tahun-tahun sebelumnya.⁴⁷ Baru pada tahun 1956—mungkin sebagai hasil dari performanya yang buruk dalam pemilihan umum—para pemimpin partai memutuskan untuk melakukan inventarisasi keanggotaan partai yang menyeluruh untuk pertama kalinya. Upaya tersebut tidak berjalan sangat jauh, karena hanya enam dari 13 wilayah dan 63 dari 276 cabang yang ikut serta dalam survei tersebut. Meskipun demikian, 667.868 anggota yang didaftarkan oleh survei tersebut memungkinkan seseorang memiliki gambaran tentang besarnya partai itu.⁴⁸

Ketidakmampuan Masyumi untuk menghitung secara akurat berapa banyak anggota yang dimilikinya tidak seharusnya dilihat sekadar sebagai bukti bahwa para aktivis partai tidak cukup berkomitmen pada perjuangannya; justru sebaliknya. Selama periode revolusi, Masyumi memberikan perasaan bahwa ia di atas segalanya adalah sebuah keluarga besar, dan ini bertahan jauh melampaui tahun 1949. Namun secara paradoks, semakin kuat perasaan keterikatan orang-orang pada “keluarga Masyumi” ini, semakin sedikit mereka memusingkan formalitas administratif partai. Di semua tingkatan partai, terdapat sejumlah besar aktivis gigih yang tidak pernah benar-benar menjalani prosedur yang diperlukan untuk mendaftar secara benar di partai. Kasus yang paling terkenal menyangkut tokoh partai tingkat nasional adalah H. Rasjidi, yang telah menjadi menteri agama dalam pemerintahan Sjahrir pertama yang dibentuk pada November 1945. Rasjidi adalah anggota Muhammadiyah, dan karena itu ia diberikan tempat di kabinet sebagai anggota Masyumi, terlepas dari fakta bahwa ia tidak pernah secara resmi bergabung dengannya. Jenis skenario yang memalukan ini masih ada lama setelah Revolusi selesai. Pada kongres partai tahun 1956 di Bandung, Deliar Noer bertemu dengan seorang profesor universitas Gadjah Mada, yang hadir sebagai perwakilan dari Masyumi cabang Yogyakarta, namun namanya tidak muncul di daftar keanggotaan partai mana pun.⁴⁹ Tokoh partai lainnya di Yogyakarta, Achid Masduki, yang memimpin fraksi Masyumi di dewan daerah selama tahun 1950-an, menceritakan kepada saya bahwa ia pun tidak pernah memperoleh kartu anggota.⁵⁰

Rasa kepemilikan komunitas di antara para pendukung terdekat partai ditempa selama periode yang dikenal sebagai “Revolusi Fisik”. Hal itu didasarkan pada kemampuan Masyumi untuk menyediakan sistem pendukung bagi berbagai sektor masyarakat dan

⁴⁷ Kementerian Penerangan, *Kepartaian dan Parlemenaria Indonesia*, 1954.

⁴⁸ Meskipun seseorang tidak seharusnya memercayai sepenuhnya ketulusan dari seluruh deklarasi tersebut. Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 53.

⁴⁹ Wawancara di Jakarta, September 1996.

⁵⁰ Wawancara di Yogyakarta, September 1996.

berbagai aktivitas. Selama perjuangan bersenjata melawan mantan penguasa kolonial mereka, Masyumi tidak hanya merumuskan tujuan politik dan keagamaan bagi para pengikutnya, namun juga membantu melengkapi angkatan bersenjata dengan persediaan, menyediakan logistik bagi penduduk lokal, dan mengelola bagian-bagian negara yang telah hancur akibat perang.⁵¹ Maka, merupakan hal yang sangat alami bagi partai untuk terus berekspansi dengan cara ini setelah Revolusi. Begitu Masyumi mendirikan cabang baru di suatu lokalitas, ia segera membentuk seksi-seksi lokal Muslimat, GPII, STII, dan SBII, terkadang bahkan membuka cabang dari salah satu organisasi penyusunnya jika memang belum ada. Pada Februari 1951, misalnya, Masyumi cabang Majenang mengumumkan pembukaan seksi STII serta cabang lokal Muhammadiyah.⁵² Perkembangan sayap-sayap partai ini mendorong hubungan baik di antara berbagai organisasinya, terutama karena para kepala daerah tersebut lebih sering berasal dari lingkaran kecil orang yang sama. Contoh yang baik untuk hal ini adalah H. Marcoesya, yang mendirikan cabang Masyumi di Banjarsari di Jawa Tengah pada tahun 1948, ikut serta dalam pembentukan cabang Muhammadiyah di sana pada tahun 1952, dan sebagai pemilik tanah, juga memegang posisi di dalam seksi STII lokal. Ia dan sekelompok kecil temannya mengendalikan berbagai organisasi Masyumi secara bersama-sama dengan merotasi posisi-posisi kunci di antara mereka sendiri; meskipun biasanya satu orang tidak dapat memimpin dua organisasi yang berbeda, tidak ada yang menghentikannya untuk mengepalai satu organisasi sementara bertindak sebagai bendahara di organisasi lainnya.⁵³ Dalam kasus Muslimat dan GPII—atau PII, tergantung pada daerahnya—mereka lebih sering berada di tangan para istri dan anak-anak dari tokoh Masyumi.

Hubungan antara berbagai anggota keluarga Masyumi juga dipupuk oleh penyelenggaraan berbagai acara lokal, yang memberikan kesempatan bagi berbagai organisasi partai untuk berkumpul bersama. Di tingkat desa dan distrik, pertemuan-pertemuan umumnya terdiri dari Masyumi dan “organisasi otonom”-nya, seperti Muslimat, GPII, dan serikat-serikat partai. Kunjungan tokoh senior partai, yang umumnya mengunjungi beberapa tempat per hari dan ingin bertemu sebanyak mungkin orang dalam waktu singkat, merupakan kesempatan lain bagi pertemuan partai. Kunjungan-kunjungan ini memberikan partai kesempatan untuk mengorganisir pertunjukan dukungan yang kuat di kota-kota dan desa-desa dengan menghiasi jalan-jalan dengan bendera berlambang bulan sabit dan bintang. Ketika kampanye pemilihan umum dimulai secara resmi pada tahun 1954, muncul sebuah kebiasaan baru yang terdiri dari pengorganisasian arak-arakan motor yang membunyikan klakson di seluruh daerah yang dikunjungi. Popularitas tokoh yang berkunjung dan kehadiran partai di wilayah tersebut kini tidak lagi diukur dari jumlah orang yang menghadiri rapat umum tradisional, melainkan oleh besarnya kemacetan lalu lintas yang diciptakan oleh konvoi mereka. Pada 21 Juli 1954, selama

⁵¹ Sepanjang tahun 1946, *Al-Djihad* melaporkan berbagai aktivitas yang dijalankan oleh partai. Lihat, khususnya, 29 Januari, 4 Maret, 9 April, dan 7 Mei 1946.

⁵² *Berita Masyumi*, 27 Februari 1951.

⁵³ Wawancara di Banjarsari, September 1996.

kunjungan ke Jawa Timur (naskah asli menyebut West Java, namun Besuki/Lumajang ada di Jawa Timur), Isa Anshary disambut di Lumajang oleh “enam puluh mobil dan lima puluh sepeda motor”, yang membawa reporter *Abadi* pada kesimpulan bahwa ia menerima sambutan yang lebih baik di sana daripada hari sebelumnya di Besuki.⁵⁴ Pada 27 Maret 1955, Mohammad Natsir menarik “delapan puluh mobil dan sejumlah besar sepeda motor yang dikirim oleh GPII” di Mataram di pulau Lombok. Beberapa minggu kemudian di Masamba, ia meningkatkan skornya dengan hampir 200 kendaraan, “termasuk jip dan lori”,⁵⁵ meskipun ia tidak pernah berhasil melampaui Isa Anshary dan Jusuf Wibisono, yang disambut pada 3 Juli 1954 di Yogyakarta oleh “setidaknya 125 mobil dan 200 sepeda motor”.⁵⁶

Lima tahun setelah Revolusi Fisik, persiapan pemilihan umum memberikan kesempatan bagi kerja sama antara berbagai organisasi penyusun untuk diperbarui, dan “keluarga Masyumi” dinamakan kembali sebagai “keluarga bulan bintang” dengan merujuk pada lambang partai. Di antara Revolusi dan pemilihan umum, dua momen krusial dalam sejarah Indonesia, satu bidang di mana “solidaritas keluarga” sangat kuat adalah komunikasi kebijakan Masyumi. Ketika partai menganggap sangat penting untuk menyiarkan posisinya mengenai isu tertentu, seksi-seksi lokal dari seluruh organisasi penyusun partai segera menanganinya. Pers partai selanjutnya akan dibombardir dengan pesan-pesan dan mosi dari empat penjurur negeri, yang umumnya menggunakan istilah-istilah yang sama seperti yang digunakan dalam komunike yang dikirim dari kantor pusat partai.

Begitu jaringan Masyumi berdiri kokoh di seluruh negeri, berbagai komponennya menjalankan aktivitas mereka dengan kecepatan yang stabil. Keragaman mereka—mereka menjangkau seluruh bidang masyarakat dan terwakili di seluruh tingkat politik—dan jumlah mereka—terdapat beberapa ribu seksi lokal—berarti mustahil di sini untuk melukiskan gambaran lengkap tentang mereka. Saya akan membatasi diri pada pemeriksaan beberapa contoh yang akan memberikan kita wawasan mengenai *modus operandi* keluarga Masyumi.

Sistem yang Kacau

Secara lahiriah, Masyumi tampak memiliki struktur hierarkis yang jelas dan membanggakan katalog aturan partai yang mengesankan serta terus diperbarui, namun partai ini menderita tiga kelemahan utama sepanjang sejarahnya. Kelemahan pertama terkait dengan hierarki internal partai, kedua berhubungan dengan keuangan partai, dan ketiga berkaitan dengan pembagian peran di antara berbagai organisasi penyusun Masyumi yang berbeda.

⁵⁴ *Abadi*, 23 Juli 1954.

⁵⁵ *Abadi*, 31 Maret dan 6 Juni 1955.

⁵⁶ *Abadi*, 6 Juli 1954.

Hubungan antara seksi, cabang, dan pimpinan partai serta peran dan tanggung jawab mereka masing-masing dalam praktiknya tidak pernah sesuai dengan apa yang telah ditetapkan dalam anggaran dasar partai. Secara teori, hanya badan-badan partai yang memegang otoritas di tingkat nasional—komite eksekutif dan kongres—yang berhak berbicara atas nama seluruh anggotanya mengenai isu-isu nasional atau internasional. Kenyataannya, seluruh seksi lokal partai melakukan hal tersebut. Dalam kebanyakan kasus, hal ini tidak memengaruhi jalannya partai, dan bahkan merupakan bagian dari strategi, meskipun tidak dinyatakan secara terbuka. Ketika Masyumi cabang Sukabumi menyampaikan tuntutan kepada kepala negara, pemerintah, dan menteri pertahanan, yang menyerukan agar masalah kriminalitas di daerah tersebut ditangani dengan lebih efisien, cabang tersebut telah melampaui kewenangannya, namun tetap mengikuti garis kebijakan partai dalam masalah ini.⁵⁷ Namun, ketika pada bulan Desember tahun yang sama cabang Jawa Barat menyerukan pengunduran diri pemerintah dan mengancam akan meminta presiden untuk menunjuk kabinet baru, atau ketika cabang Sumatra Selatan menyatakan bahwa mereka menganggap pemerintah Ali kedua tidak lagi menjabat sejak pengumuman “konsepsi Sukarno”, keduanya melangkah jauh melampaui posisi “resmi” Masyumi.⁵⁸ Demikian pula, meskipun anggaran dasar partai hanya mengizinkan kongres untuk memberikan penilaian atas kebijakan yang dijalankan oleh komite eksekutif, cabang-cabang lokal secara rutin menyuarakan pendapat mereka mengenai topik ini. Dalam sebagian besar kasus, hal ini tidak lebih dari sekadar mosi percaya yang mendukung pimpinan partai, yang tidak ditanggapi dengan komentar apa pun, namun dalam setidaknya satu kasus, hal yang sebaliknya terjadi. Pada September 1956, Masyumi cabang Sulawesi mengadopsi mosi yang menyerukan penarikan menteri-menteri Masyumi dari kabinet. Deklarasi ini, yang diberitakan oleh seluruh surat kabar di Indonesia, menjadi beban memalukan bagi pimpinan pusat. Beberapa hari kemudian, Mohammad Natsir menerbitkan penjelasan yang agak kacau. Ia mengingatkan cabang-cabang partai lokal bahwa mereka berhak berbicara mengenai isu-isu regional, dan bukan isu nasional. Ia juga menyatakan bahwa deklarasi Sulawesi tersebut diadopsi “karena situasi lokal” dan karena alasan inilah hal tersebut diizinkan oleh pimpinan partai.⁵⁹

Bidang kedua yang mengilustrasikan ketidakberesan fungsi partai adalah pengelolaan keuangannya. Aturan partai menyatakan bahwa setiap anggota harus membayar iuran bulanan kepada partai—yang pada tahun 1953 ditetapkan sebesar 0,5 rupiah untuk anggota biasa. Dana ini harus dibagikan di antara berbagai komponen partai menurut pembagian yang sangat ketat: 50% untuk seksi, 10% untuk anak cabang, 20% untuk cabang, 10% untuk pimpinan wilayah, dan 10% untuk pimpinan nasional.⁶⁰ Departemen bendahara secara rutin menerbitkan pengumuman di pers partai yang

⁵⁷ Abadi, 4 Februari 1953.

⁵⁸ Abadi, 21 Desember 1953 dan 6 Maret 1957.

⁵⁹ Abadi, 13 September 1956.

⁶⁰ Anggaran Rumah Tangga, Pasal 22.

mengingatkan anggota akan aturan ini, yang mengindikasikan bahwa mereka tidak menerapkan peraturan tersebut secara ketat. Kesaksian yang berhasil saya peroleh dari para pemimpin partai lokal mengonfirmasi kesan ini.⁶¹ Semua narasumber yang saya ajak bicara menjelaskan bahwa pengumpulan iuran anggota terjadi dengan cara yang sangat tidak sistematis—misalnya selama rapat umum partai. Dalam berbagai pertemuan partai, orang-orang memberi sesuai kemampuan mereka, dan mereka melakukannya dengan perasaan bahwa mereka telah memenuhi kewajiban dalam hukum Islam untuk memberikan zakat. Cara penggalangan dana seperti ini menimbulkan dua masalah bagi pimpinan partai. Pertama adalah bagaimana menghitung jumlah uang yang telah dikumpulkan, dan dengan demikian jumlah yang harus dikirim ke kantor pusat partai; kedua adalah pertanyaan prinsip yang memicu beberapa kontroversi: apakah mungkin menggunakan uang yang dikumpulkan sebagai zakat untuk tujuan elektoral (pemilu)?⁶²

Ketidakmampuan Masyumi untuk mengelola urusan keuangannya secara sehat dan efisien menyingkap kesenjangan antara keinginan para pemimpin partai yang sangat ingin membangun partai politik modern dengan realitas sosiologis negara. Ekonom dan anggota senior partai, Sjafruddin Prawiranegara, yang ditugaskan dengan tugas sulit mengawasi keuangan Masyumi, mencatat kesenjangan ini dengan suram pada Februari 1951 dalam sebuah laporan panjang mengenai situasi keuangan partai. Ia menunjukkan bahaya bagi independensi partai akibat ketidakpatuhan anggotanya dalam membayar biaya langganan/iuran. Laporan tersebut tidak ambigu: anggaran tahun sebelumnya yang telah dikelola oleh pimpinan partai berjumlah 522.125,47 rupiah, di mana hanya 4% yang berasal dari iuran anggota; kurang dari 5% anggota partai yang benar-benar telah melunasi iuran mereka. Sjafruddin sangat menyayangkan keadaan ini, dan memperingatkan partai akan ancaman yang ditimbulkan oleh situasi ini terhadap independensinya. Jika partai terpaksa “memohon subsidi dari pemerintah”, Masyumi “tidak akan lagi berada dalam posisi untuk menjalankan pengawasan” terhadap pemerintah jika suatu saat ternyata pemerintah tersebut korup.⁶³

Masalah ketiga yang dihadapi jaringan Masyumi adalah pembagian peran antara komponen-komponennya yang berbeda. Keinginan partai untuk membentuk struktur pendukung bagi komunitas Muslim di Indonesia telah membawa, sebagaimana telah kita lihat, pada pembentukan serangkaian organisasi independen—yang masing-

⁶¹ Menurut Bapak Khamdan, yang menjadi anggota partai di Pamekasan pada tahun 1955, tidak ada biaya langganan dan kartu anggota dikeluarkan secara gratis. Wawancara di Bandung, September 1996.

⁶² Pada Juli 1954, misalnya, koresponden harian *Suluh Indonesia* menuduh cabang Masyumi lokal telah menyalahgunakan 73.000 rupiah pada tahun 1950 dan 1951 untuk mendanai kampanye pemilihannya. Cabang yang bersangkutan dengan gigih membantah tuduhan ini, mengutip kesaksian yang diberikan oleh tokoh-tokoh agama bahwa jumlah yang dimaksud memang telah ditransfer ke komite zakat, yang berisi perwakilan dari seluruh organisasi Muslim. Skandal ini mencuat ke tingkat nasional dan menteri agama diminta untuk mengintervensi. Menteri tersebut, bagaimanapun, menolak untuk terlibat dalam urusan itu, menjelaskan bahwa, secara teori, hanya imam atau pemerintah Islam yang berhak mengumpulkan dan mendistribusikan zakat, namun mengingat Indonesia tidak mengakui hukum Islam, negara tidak dapat mengambil tugas ini. Maka terserah kepada organisasi keagamaan untuk mencari kesepakatan mengenai pertanyaan tersebut. *Abadi*, 2 Desember 1954.

⁶³ *Suara partai Masjumi*, Februari 1951.

masing ditugaskan, secara teori, dengan sektor masyarakat yang spesifik. Kenyataannya, bagaimanapun, masalahnya tidak sesederhana itu. Para pemimpin nasional dan seksi-seksi lokal dari berbagai gerakan tersebut tidak selalu membatasi diri pada kegiatan yang diatur oleh anggaran dasar mereka; hal ini terkadang disebabkan oleh fakta bahwa mereka memiliki seperangkat keterampilan tertentu atau minat yang nyata pada bidang tertentu. Partai itu sendiri tampaknya tidak menetapkan batasan ketat pada proyek-proyek mereka, meskipun itu berarti mereka merambah domain organisasi khusus lainnya. Di luar aktivitas politik murninya, partai secara rutin memprakarsai proyek-proyek yang berkaitan dengan berbagai bidang. Dalam beberapa kesempatan, misalnya, Masyumi mengambil peran yang biasanya ditempati oleh serikat buruhnya guna mengintervensi sengketa perburuhan di berbagai sektor ekonomi. Pada Januari 1953, salah satu seksi di Jakarta mendirikan Yayasan Usaha Bersama yang merupakan koperasi simpan pinjam gotong royong yang dirancang untuk memberikan bantuan keuangan dan teknis kepada para petani kecil miskin di daerah sekitarnya.⁶⁴ Beberapa bulan kemudian, pimpinan wilayah Masyumi di Jambi, tanpa memedulikan Serikat Tani Islam Indonesia (STII), membeli sebagian dari produksi karet pemasok lokal guna menjaga tingkat harga, dan kemudian meminta pemerintah untuk membelinya dari mereka.⁶⁵ Demikian pula, partai secara rutin menangani persoalan pendidikan, yang biasanya berada di bawah wewenang GPII. Partai, misalnya, berada di balik pendirian beberapa lembaga pendidikan, mulai dari sekolah menengah Islam di Kediri pada tahun 1946 hingga universitas Islam di Medan beberapa tahun kemudian.⁶⁶

Dua organisasi yang memiliki kaitan dengan Masyumi—Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII) dan, dalam tingkat yang lebih rendah, Muslimat—mengambil interpretasi yang sangat luas atas peran mereka. Bidang keahlian alami GPII mencakup seluruh masalah yang berkaitan dengan pendidikan pada umumnya, dan khususnya tempat yang harus ditempati agama di sekolah. Beberapa resolusi organisasi tersebut, yang telah diadopsi baik di pertemuan lokal maupun nasional, berkaitan dengan bidang ini. Organisasi ini berkampanye, misalnya, untuk pengakuan pemerintah atas bantuan keuangan kepada sekolah-sekolah agama, dan juga untuk perubahan kurikulum sekolah guna memasukkan kelas agama wajib ke dalam jadwal sekolah negeri.⁶⁷ Namun, karena alasan-alasan yang telah kita singgung sebelumnya, GPII berupaya sepanjang periode yang bersangkutan untuk memantapkan dirinya sebagai organisasi politik yang berdiri sendiri, dengan rutin bersuara mengenai isu-isu kontemporer nasional dan internasional. Di antara terobosan-terobosannya ke arena politik adalah pengorganisasian kampanye luas mengenai masalah Irian, tuntutan yang diajukan kepada Prancis untuk menghentikan represinya terhadap “Gerakan Pembebasan Islam” di Maroko dan

⁶⁴ *Hikmah*, 7 Januari 1953.

⁶⁵ *Abadi*, 22 Oktober 1953.

⁶⁶ *Al-Djihad*, 21 November 1946.

⁶⁷ Lihat, misalnya, resolusi yang diputuskan oleh kongres ketujuh GPII. *Abadi*, 23 Februari 1955.

seruannya agar pemerintahan Ali Sastroamidjojo mengundurkan diri.⁶⁸ Aktivisme yang luas ini memungkinkannya untuk memposisikan diri sebagai perwakilan dari seluruh komunitas pemuda Muslim dan bukan hanya pemuda yang mendukung Masyumi. Mereka beranggapan, lebih jauh lagi, bahwa sikap yang sama harus berlaku bagi para senior di organisasi tersebut, dan menyerukan persatuan Muslim, dengan “menyesalkan” keputusan Nahdlatul Ulama untuk meninggalkan Masyumi dan kemudian menyerukan pembentukan satu fraksi Muslim tunggal di Majelis Konstituante hasil pemilihan tahun 1955.

Organisasi perempuan Masyumi berfokus pada tiga bidang secara khusus: pemberantasan buta huruf, penetapan undang-undang perkawinan “yang sesuai dengan ajaran Islam” dan pembelaan moralitas publik. Tujuan-tujuan ini terkait erat sejauh semuanya bertujuan untuk melindungi atau memperbaiki kondisi perempuan: kesulitan yang dihadapi perempuan dalam memperoleh status sosial yang setara dengan laki-laki disebabkan oleh tingkat pendidikan mereka yang lebih rendah; hukum perkawinan Islam dianggap sebagai kumpulan hukum yang paling baik dalam melindungi kepentingan perempuan; terakhir, perempuan adalah korban terbesar dari pengikisan moralitas publik. Muslimat awalnya bertekad mencapai tujuan-tujuan ini melalui program pelatihan yang mereka bentuk baik secara lokal maupun nasional.⁶⁹ Namun seiring berjalannya waktu, inisiatif yang diambil secara regional membuat organisasi ini memperluas bidang aktivitasnya secara signifikan. Organisasi ini terlibat dalam sektor ekonomi melalui pengelolaan koperasi simpan pinjam yang dirancang untuk mendanai proyek bisnis skala kecil, seperti penjualan barang dari pintu ke pintu. Kegiatannya berkembang dari kursus sederhana tentang kebersihan hingga mengelola rumah sakit, dan kampanyenya melawan buta huruf kadang-kadang membawanya masuk ke universitas-universitas di negara tersebut.⁷⁰ Perluasan lingkup aktivitas Muslimat membawanya, secara alami, untuk memperluas cakupan resolusi yang diputuskannya pada kongres nasionalnya. Sejak tahun 1949 dan seterusnya, berbagai tuntutan dibuat atas nama perbaikan nasib perempuan, yang menyentuh bidang-bidang yang beragam seperti politik—seruan untuk konstitusi baru—ekonomi—usulan untuk menasionalisasi bank—dan urusan internasional—mosi untuk keanggotaan Indonesia di PBB disahkan.⁷¹ Terobosan ke bidang politik ini sebagian besar menggaungkan kebijakan Masyumi, dan organisasi perempuan tersebut tidak pernah memprovokasi partai secara politik dengan cara yang sama seperti yang

⁶⁸ *Berita Masyumi*, 5 Januari dan 7 Maret 1951. *Abadi*, 7 Januari 1955.

⁶⁹ Pada April 1954, misalnya, organisasi tersebut mengumumkan pembentukan sebuah pusat yang dirancang untuk membantu perempuan tidak hanya mengelola rumah tangga mereka tetapi juga memahami masyarakat di mana mereka tinggal. Kursus tersebut berlangsung selama enam bulan, dan selain pelajaran memasak, mencakup kelas tentang spiritualitas, politik, dan sejarah. *Abadi*, 21 April 1954.

⁷⁰ Cabang Muslimat di Bandung merupakan indikasi dari evolusi ini: selama tahun 1950-an, ia menjalankan beberapa bank koperasi, dua rumah sakit dan juga berpartisipasi dalam pendirian Universitas Islam Bandung (UNISBA). Wawancara dengan Oya Somantri, September 1996.

⁷¹ Lihat laporan kongres-kongres Muslimat antara tahun 1946 dan 1955 dalam Aboebakar, ed., *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan karangan tersiar*, hlm. 423–435.

dilakukan oleh organisasi pemudanya.

Serikat-serikat buruh adalah satu-satunya organisasi di dalam keluarga Masyumi yang membatasi diri pada bidang aktivitas yang spesifik. Hal ini niscaya disebabkan oleh keterbatasan sumber daya mereka: Serikat Buruh Islam Indonesia (SBII) hanya memiliki keanggotaan sebanyak 250.000 orang, sementara Serikat Tani Islam Indonesia (STII) nyaris tidak memiliki lebih dari 100.000 anggota.⁷² Organisasi-organisasi ini sama-sama terlibat dalam menyediakan program pelatihan bagi anggotanya—seksi lokal mereka secara rutin mengumumkan penyelenggaraan sesi pelatihan yang dirancang untuk meningkatkan pengetahuan teknis pekerja—tetapi juga untuk memperbaiki pemahaman mereka tentang politik dan agama. Dalam kasus SBII, sebagian besar upayanya dicurahkan untuk program pelatihan yang tujuannya adalah melatih perwakilan serikat yang mampu melawan pengaruh serikat buruh komunis di dalam pabrik dan perusahaan. Pengetahuan mereka tentang Islam memungkinkan para petugas ini ditunjuk sebagai imam di tempat kerja mereka dan memberikan nasihat baik yang bersifat spiritual (*rohani*) maupun yang bersifat hukum kepada para pekerja yang, “sebagian besar, adalah Muslim”.⁷³ Serikat tani, di sisi lain, berfokus pada peran sebagai perantara dalam transaksi antara produsen beras dan pemerintah yang membeli hasil panen mereka. Hasil dari ikhtiar ini, yang menentukan pengaruh yang dipegang oleh serikat tersebut, pada akhirnya bergantung pada apakah Masyumi berada di pemerintahan. Selama pemerintahan pertama Ali Sastroamidjojo pada tahun 1954, misalnya, seruan STII agar penjualan beras dipercayakan kepada organisasi yang sudah membuktikan kemampuannya untuk menjalankan tugas tersebut tidak digubris.⁷⁴

Sebelum mengakhiri deskripsi singkat mengenai aktivitas yang dijalankan oleh jaringan Masyumi ini, kita harus berhenti sejenak pada apa yang ternyata menjadi salah satu karakteristik utamanya, yakni kesenjangan antara program yang diumumkan oleh partai dan pelaksanaannya. Dari banyak laporan di pers partai mengenai aktivitas “keluarga Masyumi”, sangat sedikit yang menyangkut proyek yang benar-benar tuntas dilaksanakan—hampir 70% di antaranya merupakan pengumuman inisiatif yang akan datang.⁷⁵ Jelas bukan kepentingan partai untuk merahasiakan pencapaiannya sendiri, dan sebagaimana telah kita lihat, para pemimpinnya terbiasa mengadakan pertemuan ulang tahun untuk merayakan pencapaian-pencapaiannya. Satu-satunya penjelasan yang masuk akal atas keheningan ini, dengan demikian, adalah bahwa sebagian besar program ini tidak terwujud atau hanya bertahan selama beberapa bulan.

⁷² Dua serikat buruh Masyumi lainnya tidak memiliki peran yang sangat signifikan dalam hubungan industrial. Serikat Dagang Islam Indonesia tidak lagi muncul dalam daftar “organisasi otonom” partai sejak tahun 1950-an, sementara aktivitas Serikat Nelayan Muslim sangat terbatas dan jarang diberitakan di pers partai.

⁷³ Lihat laporan tentang program pelatihan yang ditawarkan kepada pekerja, yang berlangsung selama sebulan dan menyertakan ujian di akhir. *Abadi*, 18 Juli 1953.

⁷⁴ *Abadi*, 19 Januari 1954.

⁷⁵ Persentase ini dihitung berdasarkan 310 berita yang muncul dalam 10 edisi *Berita Masyumi* yang terbit pada Maret dan April 1951.

Kesenjangan antara antusiasme saat proyek diungkapkan dengan kegagalan untuk menindaklanjuti dan menuntaskannya lazim terjadi di semua tingkatan keluarga Masyumi. Di tingkat nasional, kita telah melihat bahwa “anggota teras” yang terkenal yang dibentuk oleh Program Mendesak pada Desember 1949 hanya pernah disebutkan setelahnya untuk dicatat bahwa mereka tidak membayar iuran yang disyaratkan. Demikian pula, proyek ambisius untuk sebuah akademi politik, yang telah diumumkan partai dengan gegap gempita pada September 1946, kenyataannya tidak pernah terwujud. Lembaga ini, yang dijadwalkan dibuka di Yogyakarta, seharusnya menjadi “salah satu sumber renaissans Islam”. Lembaga tersebut direncanakan menawarkan kursus yang diberikan oleh para ahli di bidang hukum Islam, hukum tata negara, ekonomi, sosiologi, dan sejarah.⁷⁶ Tidak ada penyebutan lebih lanjut di tahun-tahun berikutnya mengenai “akademi politik” ini dan Achid Masduki, yang pada tahun 1948 menjadi perwakilan partai di dewan daerah di Yogyakarta, tidak memiliki ingatan akan program semacam itu.⁷⁷ Adapun mengenai Panitia Penyelidik Desentralisasi, yang pembentukannya diumumkan pada April 1951, panitia tersebut tidak pernah menerbitkan laporan kegiatannya, terlepas dari fakta bahwa tidak ada kekurangan masalah untuk dipertimbangkan atau kesempatan untuk mengintervensi perdebatan.⁷⁸ Di tingkat lokal, pencapaian partai seharusnya, secara logis, memberikan pengaruh yang kuat selama kampanye menjelang pemilihan daerah 1957–58. Namun, ruang yang disediakan oleh *Abadi* untuk menyuarakan pujian bagi partai di setiap pemilihan daerah hanya menyebutkan janji-janjinya, dan demikian pula laporan kunjungan para pemimpin nasional partai hanya jarang menyebutkan program spesifik yang benar-benar telah dijalankan.

Keheningan pers mengenai aktivitas partai yang disebutkan di atas tidak selalu menandakan bahwa usaha-usaha tersebut menemui kegagalan. Partai sering kali mengooptasi aktivitas yang sudah dijalankan secara tradisional di desa-desa, sehingga keberhasilan mereka tidak selalu bergantung pada keterlibatan Masyumi. Di Banjarsari, misalnya, STII mengoordinasikan kebiasaan gotong royong guna memupuk kerja sama dalam aktivitas tertentu, seperti pemeliharaan jalan atau perbaikan rumah. Namun, seksi serikat ini tidak mendirikan sebuah koperasi.⁷⁹ Di desa-desa lain, ambisi tokoh partai lokal atau keinginan komunitas untuk menyiarkan pencapaiannya dapat berarti bahwa aktivitas ini diberikan kesan yang lebih resmi, dan ditampilkan sebagai yang dijalankan atas nama partai. Hubungan antara program-program ini dan partai, yang ditekankan oleh pers, bergantung pada sejumlah kecil individu. Keterlibatan Masyumi dalam proyek-proyek semacam itu terutama untuk alasan publisitas. Kapasitas organisasi dan keuangan keluarga Masyumi tidak memungkinkannya untuk menyediakan jenis bantuan teknis atau finansial yang akan menjadikannya bagian yang sangat diperlukan dari

⁷⁶ *Al-Djihad*, 25 September 1946.

⁷⁷ Wawancara, Yogyakarta, September 1996.

⁷⁸ *Berita Masjumi*, 3 April 1951.

⁷⁹ Wawancara dengan H. Marcoesya, September 1996.

operasi semacam itu.⁸⁰ Maka, cukup bagi seorang tokoh Masyumi lokal untuk kehilangan minat pada suatu proyek, atau sekadar berhenti memberi tahu atasannya tentang hal itu, dan ikatan apa pun antara proyek tersebut dengan partai akan menghilang; namun hal ini memiliki dampak nyata yang sangat sedikit terhadap apa yang sebenarnya terjadi di lapangan.

Konflik: Pertarungan Kekuasaan dan Konfrontasi antara Tradisionalis dan Modernis

Sifat ganda keanggotaan partai, yang terdiri dari anggota individu maupun organisasi penyusun, menyebabkan perselisihan internalnya dapat berasal dari dua sumber berbeda. Perselisihan tersebut sebagian dapat muncul dari keberadaan berbagai sayap di dalam partai yang dipimpin oleh tokoh-tokoh rival yang memperebutkan kepemimpinan partai dan memiliki visi strategis yang berbeda. Perselisihan juga dapat disebabkan oleh sulitnya menyatukan berbagai organisasi yang mewakili tren berbeda dalam Islam dan memiliki sejarah perselisihan yang panjang untuk bekerja sama.

Sebuah konflik sengit menyita perhatian para pemimpin Masyumi selama hampir seluruh masa hidup partai tersebut, yang mempertentangkan dua pria yang mewakili dua sayap berbeda di dalam organisasi. Kedua pria itu adalah Soekiman Wirjosandjojo, presiden pertama partai, dan Mohammad Natsir yang menggantikannya sebagai pemimpin partai pada tahun 1949. Perbedaan sensibilitas politik kedua tokoh ini dapat ditelusuri kembali ke tahun 1945 dan sering kali ditampilkan sebagai hasil dari benturan antargenerasi.⁸¹ Namun, benturan ini tidak seharusnya hanya dimaknai sebagai perbedaan usia antara kedua pria tersebut—lagipula, jarak usia mereka hanya 10 tahun. Meskipun demikian, Soekiman, yang lahir pada tahun 1898, sudah memiliki pengalaman politik tertentu sebelum perang. Pada saat kemerdekaan diproklamasikan, ia sudah menjadi pemimpin terkemuka dan diakui sebagai pemimpin oleh kongres perdana Masyumi di mana ia terpilih sebagai ketua mengungguli ketua PSII, Abikusno Tjokrosujoso. Seperti tokoh-tokoh lain dari “Generasi 45” ini—*angkatan 45* sebagaimana lazim disebut di Indonesia—Soekiman sangat terdampak oleh pertikaian internal gerakan nasionalis pada tahun 1920-an dan 30-an, termasuk yang disebabkan oleh umat Islam.⁸²

Sejak masa itu, ia siap memberikan konsesi yang cukup besar demi perjuangan kemerdekaan yang sakral, dan hal ini membuat hubungannya baik dengan kaum tradisionalis Nahdlatul Ulama maupun kaum nasionalis sekuler PNI menjadi jauh lebih mudah.⁸³ Meskipun Soekiman adalah seorang Muslim yang taat, latar belakang

⁸⁰ Tidak ada bukti mengenai cabang-cabang yang lebih besar berbagi keahlian dengan atau meminjamkan materi kepada seksi-seksi desa partai. Terlebih lagi, uang umumnya bersirkulasi, jika memang ada, dari eselon bawah partai ke eselon yang lebih tinggi.

⁸¹ Lih. misalnya, Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 60.

⁸² Lih. supra, Bab 1.

⁸³ Amien Rais menunjukkan hal ini dalam kata pengantarnya untuk kumpulan artikel Soekiman yang

pendidikannya membuat pengetahuan Islamnya terbatas. Ia tidak pernah menggugat keutamaan ulama dalam urusan agama, bahkan jika mereka adalah kaum tradisionalis, dan selalu menunjukkan rasa hormat yang mendalam kepada mereka. Selama masa kepresidenannya yang sangat aktif dari tahun 1945 hingga 1949, para pejabat agama di dalam partai mendapati peran mereka diakui di dalam Majelis Syuro, yang memberi mereka hak untuk mengintervensi penyusunan kebijakan pusat partai.⁸⁴ Meskipun ia termasuk dalam gerakan modernis dalam Islam, Soekiman selalu memelihara hubungan baik dengan para pemimpin Nahdlatul Ulama. Ia ingin mengubah Masyumi menjadi partai bagi seluruh umat, dan karena ia menyadari bahwa keseimbangan kekuatan di dalam masyarakat Indonesia menguntungkan kaum tradisionalis, ia selalu berupaya untuk menenangkan sensibilitas mereka.

Hubungannya dengan kaum nasionalis didasari oleh pola pikir yang sama. Soekiman adalah bagian dari kelompok pemimpin nasional yang secara praktis tidak pernah meninggalkan Yogyakarta antara tahun 1946 dan 1950. Ia telah diresapi oleh semangat ultra-nasionalis yang berkuasa pada waktu itu di ibu kota Republik, dan selama dua tahun ia mempertahankan garis keras partai yang terdiri dari tuntutan “merdeka 100%” dan menolak partisipasi resmi Masyumi dalam dua kabinet pertama Sjahrir, yang pada saat itu sedang terlibat dalam perundingan dengan Belanda. Kedekatan opini antara Soekiman dan kaum nasionalis selanjutnya memungkinkannya untuk memelihara hubungan yang menguntungkan dengan kepala negara ketika Soekiman sendiri menjadi perdana menteri dari April 1951 hingga April 1952, dan memang ia mendukung posisi keras presiden mengenai Irian Barat. Ketika Masyumi, yang pada tahap ini berada di bawah kepemimpinan Natsir, masuk ke dalam konfrontasi terbuka dengan presiden mengenai reformasi institusionalnya, Soekiman berupaya menghindari memburuknya hubungan dengan Sukarno. Ketika hal ini akhirnya tidak terelakkan, kritiknya terhadap kepala negara selalu tetap bernada moderat, kontras dengan sikap pedas para pemimpin Masyumi lainnya.

Soekiman memiliki visi tentang partai sebagai sebuah perkumpulan rakyat yang luas, yang didasarkan pada rasa kepemilikan bersama terhadap sebuah komunitas yang bersifat keagamaan sekaligus nasional. Hal ini menjelaskan penekanannya pada peran partai dalam membangun struktur dukungan sosial, sebuah tujuan yang ia tempatkan di urutan teratas agenda partainya.⁸⁵ Baginya, ide-ide yang dibela oleh Masyumi harus berkembang dari bawah ke atas melalui seluruh tingkat politik dan masyarakat. Dari sudut pandangnya, perselisihan sebaiknya dihindari, dan kerja sama dengan kekuatan politik lain, bahkan jika tidak sempurna, selalu lebih baik daripada terlibat dalam perebutan kekuasaan. Sikap konsensual ini tidak diperluas kepada kaum komunis, namun bagi Soekiman, perjuangan melawan komunisme adalah salah satu argumen utama

berjudul *Wawasan Politik Seorang Muslim Patriot* (Jakarta: YP2LPM, 1984).

⁸⁴ Sebuah hak yang pada kenyataannya sangat jarang digunakan oleh para fungsionaris keagamaan.

⁸⁵ Lih. misalnya, pidato yang disampaikan pada 6 Mei di Yogyakarta, direproduksi dalam *Wawasan Politik Seorang Muslim Patriot*, hlm. 277–300.

yang mendukung kebijakan kerja sama yang harmonis antarpantai, yang didasarkan pada pencarian tanpa lelah akan penyebut umum yang paling rendah (*lowest common denominator*).

Soekiman tiba pada agama melalui politik, dan karier politiknya mencerminkan urutan prioritas ini. Natsir, di sisi lain, mengambil jalan yang sebaliknya. Ia pertamanya adalah seorang guru di lingkungan Persatuan Islam sebelum berpindah ke Majelis Islam Bandung selama pendudukan Jepang, dan hingga Januari 1946, peran politiknya bersifat sekunder. Pada Agustus 1945, ia ditunjuk masuk ke KNIP dan pada saat yang sama ia menjadi kepala urusan pemuda di dalam pimpinan Masyumi. Tak lama kemudian, kemampuan organisasinya serta hubungan luar biasa yang ia miliki dengan Sutan Sjahrir membuatnya mendapatkan kursi di kabinet pada Januari 1946 sebagai menteri penerangan.⁸⁶ Natsir segera muncul sebagai pemimpin dari trio anggota Masyumi yang terdiri dari dirinya sendiri, Sjafruddin Prawiranegara, dan Mohammad Roem, yang telah setuju untuk berpartisipasi, awalnya dalam kapasitas pribadi, dalam pemerintahan yang dipimpin oleh pemimpin PSI tersebut.⁸⁷

Pada kongres 1949 yang menyaksikan Natsir mengambil alih jabatan presiden partai, ia tidak hanya mewakili generasi muda melawan Soekiman. Pengalamannya di lingkungan Persatuan Islam—sebuah organisasi elitis—dan kolaborasinya dengan Sjahrir menjadikannya perwakilan dari visi lain tentang aksi politik yang lebih didasarkan pada koherensi daripada konsensus. Pendidikan agama yang komprehensif yang telah ia terima dan konsepsinya tentang nasionalisme Islam, yang telah ia tuliskan secara luas, berarti bahwa ia tidak cenderung untuk berbagi platform politik dengan kaum tradisional maupun nasionalis. Baginya, Masyumi tidak seharusnya sekadar menjadi ekspresi yang tidak terdefinisi secara jelas dari sensibilitas Muslim yang hanya menjalankan pengaruh yang menyebar pada masyarakat politik Indonesia, melainkan sebuah badan yang mampu menjalankan kekuasaan politik yang nyata. Soekiman telah menjadi presiden dari sebuah gerakan luas yang telah memantapkan dirinya sebagai sebuah organisasi. Natsir, di sisi lain, adalah presiden dari sebuah partai yang matang (*full-fledged party*). Dengan menarik konsekuensi politik dari reformisme Muslim—melalui langkah-langkah seperti pembatasan signifikan terhadap ruang lingkup aktivitas ulama dan pengutamaan pendekatan pragmatis—ia menjadi arsitek penyelarasan kembali Masyumi menuju garis tengah politik, yang berfokus di sekitar ideologi yang lebih koheren. Ia menolak dalam beberapa kesempatan untuk menerima nasionalisme sebagai prinsip pemerintahan; tidak seperti Soekiman, ia yakin bahwa Masyumi dapat memimpin negara tanpa masuk ke dalam aliansi dengan PNI. Menurutnya, dukungan rakyat terhadap pemerintah harus didasarkan pada sentimen keagamaan daripada sentimen nasional. Hal ini ditunjukkan oleh aliansi yang ia buat dengan partai-partai Kristen dan fakta bahwa ia tidak pernah

⁸⁶ Sebuah hubungan yang bermula di sekolah menengah mereka di Bandung pada akhir 1920-an. Rudolf Mrazek, *Sjahrir: Politics and Exile in Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University, 1994), hlm. 47.

⁸⁷ Lih. supra, Bab 2.

mencoba untuk menyenangkan Sukarno.

Naiknya Mohammad Natsir melalui jajaran partai merupakan salah satu sumber perselisihan yang tumbuh antara kaum modernis dan tradisional. Kongres Desember 1949, yang menyaksikannya mengambil alih kursi kepresidenan, juga merupakan kesempatan dilakukannya modifikasi dalam anggaran dasar partai yang mengurangi kekuasaan ulama di dalam dewan keagamaan. Dalam pendapat Natsir, partai yang dikelola dengan baik adalah partai yang di dalamnya terdapat hierarki yang jelas dari organ-organ eksekutifnya, dan karena hak Majelis Syuro untuk mencampuri jalannya partai yang efisien dianggap bertentangan dengan hal ini, hak tersebut pun dihapuskan. Dengan menolak untuk mempertimbangkan kekhawatiran yang semakin mendesak dari kaum tradisional, Natsir memainkan peran esensial dalam perpecahan tahun 1952. Tidak seperti Soekiman, bagaimanapun, ia tidak pernah mengakui alasan-alasan mendasar di balik skisma ini, sebuah skisma yang ternyata sangat merusak bagi partai dalam pemilihan umum 1955.⁸⁸

Oposisi antara dua sayap partai ini, dengan demikian, jauh lebih dari sekadar konfrontasi antara dua orang. Hal itu membawa pada perubahan mendalam tidak hanya dalam strategi partai, tetapi juga dalam identitasnya sendiri. Karena sejumlah alasan, pertengkar internal partai ini beserta konsekuensinya sebagian besar tidak disadari di luar lingkaran kecil para pemimpin nasional. Semacam kesepakatan tersirat antara kedua protagonis tersebut berarti bahwa mereka tidak pernah menyebutkan perbedaan mereka secara publik.⁸⁹ Ketika Mohammad Natsir menggantikan Soekiman sebagai pemimpin partai pada tahun 1949, ia berupaya membiarkan rivalnya turun takhta sebagai pemimpin dengan cara yang terhormat. Ketua partai yang akan lengser tersebut menerima gelar presiden kehormatan partai, yang telah diciptakan khusus untuk kesempatan tersebut, dan juga ditunjuk sebagai Ketua Kongres dan Dewan Partai (*Presiden Partai, ketua Muktamar dan Dewan Partai*). Natsir menggantikannya di pucuk pimpinan Komite Eksekutif partai (*ketua Dewan Pimpinan Partai*) di mana seluruh keputusan penting diambil.

Perkembangan Masyumi antara kelahirannya hingga pertengahan 1950-an merupakan hal yang paradoks, sebagian besar dikarenakan sifatnya sebagai partai Muslim. Ia didirikan atas dasar kepatuhan pada nilai-masing bersama yang dianggap

⁸⁸ Pada tahun 1988, dalam sebuah wawancara yang diterbitkan di *Editor* dan direproduksi dalam Mochtar Rais dan Lukman Fatahullah, eds., *Mohammad Natsir Pemandu Ummat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), hlm. 107–9. Mantan presiden Masyumi tersebut mempertahankan pendapat bahwa keluarnya NU dari partai semata-mata karena keinginannya untuk diberikan jabatan Menteri Agama.

⁸⁹ Satu-satunya orang yang melanggar aturan tidak tertulis ini adalah sekutu dekat Soekiman, Jusuf Wibisono. Dalam sebuah wawancara dengan kantor berita *Aneta* pada Maret 1951, ia menyerukan agar Mohammad Natsir mengundurkan diri sebagai Perdana Menteri guna memungkinkan partai merenungkan konsekuensi kegagalan konferensi Irian. Pada Mei 1953, ia juga menolak memberikan dukungannya kepada pemerintahan Wilopo, yang menyertakan beberapa pendukung dekat Natsir seperti Prawoto Mangkusasmito dan Mohammad Roem. Bahkan sempat ada pembicaraan di pers mengenai keluarnya Wibisono dari partai, sebuah rumor yang segera ia bantah (*Abadi*, 27 Mei 1953). Kemudian pada bulan September tahun yang sama, kemungkinan sayap Soekiman dalam Masyumi untuk mendukung pemerintahan Ali—yang tidak memuat perwakilan Masyumi—sempat dilontarkan, namun Jusuf Wibisono akhirnya mengesampingkan hal tersebut (*Abadi*, 5 September 1953).

absolut dan tidak berubah, dan ia tumbuh sangat cepat, mengesampingkan kontingensi politik yang seharusnya bisa menghambat kemunculannya. Ekspansinya yang memukau di seluruh negeri sebagian besar berkat prosedur keanggotaan gandanya, dengan anggota individu maupun organisasi Muslim. Hingga tahun 1949, kebutuhan mendesak negara akan patriotisme memperkuat sifat sakral dari persatuan komunitas Muslim dan menyatukan organisasi tersebut dengan teguh; namun setelah tanggal tersebut, fondasi partai mulai menunjukkan tanda-tanda kelemahan. Masyumi sebenarnya dibangun di atas aspirasi yang agak ilusif, yakni bahwa organisasi-organisasi penyusunnya secara ajaib akan mengesampingkan perbedaan agama dan sosial mereka begitu mereka masuk ke arena politik. Beberapa tahun setelah pembentukannya, partai tersebut, dalam satu sisi, membayar harga untuk kesuksesan awalnya yang tanpa jerih payah. Isu-isu sensitif, seperti status ulama atau pengakuan mazhab sebagai sumber hukum, telah dihindari dengan hati-hati agar tidak menghambat kolaborasi antara kaum modernis dan tradisional. Tuntutan akan kebijakan yang lebih koheren yang diperjuangkan oleh Mohammad Natsir membawa pada penilaian ulang yang menyakitkan atas mitos persatuan partai.

Pada pendirian Masyumi, sebagaimana telah kita lihat, pembagian peran antara ulama dan pemimpin politik terjadi secara alami. Kelompok pertama telah mengambil kendali atas dewan keagamaan partai (Majelis Syuro), sementara kelompok terakhir menduduki komite eksekutif partai (Pengurus Besar). Alokasi peran ini membawa pada ketidakseimbangan dalam jumlah perwakilan antara Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Meskipun organisasi tradisional utama negara tersebut telah diberikan jabatan ketua (K.H. Hasjim As'jari) serta posisi wakil ketua pertama (K.H.A. Wahid Hasjim, putra sang ketua) di dewan keagamaan, ia hanya memiliki tiga kursi di dalam komite eksekutif. Muhammadiyah, di sisi lain, tidak hanya menikmati representasi yang kuat di Majelis Syuro, namun juga mendominasi Pengurus Besar, dengan lima anggotanya menduduki kursi di sana—K.H. Faqih Usman, R.A. Kasmat, H.M. Farid Ma'ruf, Junus Anies dan M. Mawardi. Sebagai tambahan, posisi presiden dipegang oleh Soekiman, dan dua posisi wakil presiden diduduki oleh Wali al-Fatah dan Prawoto Mangkusasmito, yang ketiganya dianggap sebagai anggota organisasi modernis tersebut. Nahdlatul Ulama, sampai batas tertentu, sedang membayar harga atas kurangnya aktivitas politik mereka sebelum perang. Berbeda dengan Muhammadiyah, para pemimpinnya tidak terlibat dalam partai mana pun—PSII, PII, atau Permi—yang mungkin telah memungkinkan mereka untuk memperoleh pengalaman yang diperlukan di bidang ini. Namun ketidakseimbangan yang nyata ini awalnya telah diterima oleh para ulama NU, karena satu-satunya basis kekuatan mereka, dewan keagamaan, awalnya seharusnya memainkan peran menonjol di dalam partai. Tampak bahwa pimpinan dokumen yang menyajikan hierarki partai dapat mengintervensi saat diinginkan dalam perdebatan partai, harus dikonsultasi oleh komite eksekutif mengenai isu-isu politik yang menyentuh masalah keagamaan, dan pendapatnya menang di dalam partai jika ia memberikan suara bulat pada suatu

isu.⁹⁰ Selama Revolusi Fisik, pembagian peran ini berfungsi relatif baik. Para ulama memberikan stempel persetujuan Islam terhadap perjuangan melawan penguasa kolonial dan oleh karena itu dihormati di pertemuan nasional maupun lokal partai.⁹¹ Majelis Syuro secara rutin dikonsultasikan pendapatnya. Pada Juni 1946, misalnya, ketika pimpinan Masyumi menyerukan komunitas Muslim untuk menanggapi secara positif pinjaman nasional yang baru saja diterbitkan pemerintah, ia berhati-hati untuk mempublikasikan keputusan Majelis Syuro yang mengizinkan penyumbang menerima tambahan (*tambahan*) dari jumlah yang dipinjamkan.⁹² “Perang suci” rakyat Indonesia melawan Belanda, yang sangat kondusif untuk memunculkan persatuan dan rasa sentimen keagamaan yang tinggi di dalam komunitas Muslim, mewakili masa keemasan dalam kolaborasi antara pemimpin politik dan ulama. Beberapa tahun kemudian, Wahid Hasjim sendiri menarik perhatian pada fakta bahwa kedua kelompok tersebut saling melengkapi satu sama lain. Para pemimpin politik menggabungkan pengetahuan teoretis yang solid dengan insting politik yang sehat, sementara para ulama menjalankan pengaruh yang nyata atas komunitas Islam, meskipun kurangnya koordinasi membuat pengaruh tersebut tetap terbatas di tingkat regional.⁹³

Persatuan yang mengagumkan ini, yang seiring berjalannya waktu niscaya disusun kembali dalam cahaya yang indah, berakhir setelah tahun 1949. Dengan berakhirnya konflik melawan Belanda, seruan para ulama untuk perang suci tidak lagi diperlukan dan bahkan menjadi beban. Pemberontakan Kartosuwirjo terhadap Republik disertai dengan proklamasi negara Islam di Jawa Barat, dengan intensi untuk memperluas negara semacam itu ke seluruh pelosok negeri. Di dalam sebuah partai yang kini berkeinginan untuk bergabung dalam pemerintahan koalisi, pemberontakan ini mendiskreditkan semboyan-semboyan yang digunakan Masyumi hanya beberapa tahun sebelumnya.

Penjauhan diri partai ini dari pemberontakan Darul Islam membawa pada dominasi oleh sayap politiknya, di mana Muhammadiyah selalu terwakili lebih baik daripada Nahdlatul Ulama.⁹⁴ Tanda pertama dari perubahan ini adalah modifikasi status Majelis Syuro pada kongres 1949: ia menjadi sekadar organ konsultatif tanpa pengaruh nyata dalam mendefinisikan garis kebijakan partai karena tidak ada lagi kewajiban mutlak untuk merujuk masalah kepadanya. Para pemimpin Nahdlatul Ulama bersuara menentang apa yang mereka anggap sebagai pelanggaran terhadap kontrak awal mereka dengan partai. Menurut mereka, “seluruh isu kini hanya dipertimbangkan dari sudut pandang

⁹⁰ Anggaran Dasar, 1945.

⁹¹ Pada 28 Januari 1946, misalnya, *Al-Djihad* melaporkan serangkaian pertemuan antara tokoh-tokoh Masyumi, ulama, dan para pemimpin milisi Sabilillah serta Hizbullah guna “memastikan pembangunan negeri Islam atau negara Islam (Darul Islam atau Negara Islam).”

⁹² *Al-Djihad*, 21 Juni 1946.

⁹³ Muhammad Asyari, “The Rise of Masjumi Party in Indonesia and the Role of the Ulama in Its Early Development, 1945–1952”, Tesis MA, McGill University, 1976, hlm. 124.

⁹⁴ Terlepas dari penurunan jumlah anggotanya dalam komite eksekutif, yang merosot dari 45,83% pada tahun 1948 menjadi 28,57% pada tahun 1949, menurut perhitungan Syaifullah. *Gerakan Politik Muhammadiyah dalam Masyumi* (Jakarta: Grafitti, 1997).

politik tanpa memperhitungkan arahan keagamaan.”⁹⁵ Krisis ini menyebabkan kritik oleh masing-masing pihak menjadi meluas, dan keluhan lama antara kaum tradisional dan modernis muncul kembali. Pimpinan Nahdlatul Ulama mengkritik Masyumi karena telah melangkah keluar dari peran politik yang kaku dan karena mengorganisir aktivitas keagamaan dan sosial, sehingga merambah hak prerogatif anggota penyusunnya.⁹⁶ Setelah mencatat hilangnya pengaruh ini di dalam Masyumi, mereka memutuskan, sesaat setelah kongres di Yogyakarta, untuk menciptakan komite eksekutif politik mereka sendiri.⁹⁷

Dalam konflik yang muncul ini, persoalan organisasional bukanlah satu-satunya batu sandungan. Nada yang digunakan oleh sebagian kepemimpinan Masyumi terhadap para pemuka agama, yang sering kali merendahkan, juga berkontribusi banyak pada memburuknya kemelut ini. Selama kongres 1949, misalnya, Mohammad Saleh, seorang anggota Masyumi yang menjabat sebagai walikota Yogyakarta, menimbulkan kegemparan dengan menyatakan bahwa politik adalah bidang yang terlalu kompleks untuk dipercayakan kepada para ulama. Perwakilan NU memprotes reaksi atas komentar tersebut, dan ketika Saleh menolak untuk menariknya, beberapa anggota meninggalkan ruangan. Sedikit kemudian, dalam sebuah pertemuan pimpinan partai di Bogor, pidato K.H. Wahid Hasjim terganggu oleh obrolan dan candaan di antara audiens.⁹⁸ Namun, justru mereka di internal Masyumi yang paling kurang menghormati otoritas pemuka tradisional yang memperoleh kendali atas kepemimpinan partai pada tahun 1949, setelah pemilihan jagoan mereka, Mohammad Natsir, sebagai ketua dewan pimpinan partai (*Dewan Pimpinan Partai*).⁹⁹

Seperti generasi pemimpin sebelumnya, kepemimpinan baru ini sebagian besar telah dididik dalam sistem Belanda, dan karenanya memiliki kemampuan manajemen yang jelas. Di samping itu, mereka juga telah menerima pendidikan agama yang sehat yang memungkinkan mereka untuk mengklaim otoritas tertentu di bidang tersebut. Mohammad Natsir telah menerima pendidikan politiknya di lingkungan Persatuan Islam dan merupakan seorang reformis tulen yang tidak memiliki masalah untuk mengkritik gerakan tradisional Islam. Hubungannya dengan Nahdlatul Ulama oleh karena itu menjadi tegang. Soekiman, yang secara kultural, dan niscaya secara spiritual, jauh lebih dekat dengan para pemimpin Jawa NU, telah berhasil selama kepemimpinannya di partai

⁹⁵ “Riwayat singkat partai Nahdlatul-Ulama”, dalam Kementerian Penerangan, *Kepartaian dan Parlemenaria Indonesia* (Jakarta, 1954), hlm. 412.

⁹⁶ Dalam pidato pembukaannya pada Kongres Palembang tahun 1952, K.H.A. Wahab Hasbullah menjelaskan bahwa Masyumi mengorganisir perayaan hari-hari besar Islam yang di dalamnya dilakukan pengumpulan zakat untuk kemudian dibagikan kepada mereka yang membutuhkan. Ia selanjutnya menyatakan: “Mengingat apa yang baru saja saya sampaikan, kita dapat memahami bahwa sebagian besar umat Islam mungkin tidak dapat melihat garis pemisah antara peran organisasi sosial dan amal dengan peran sebuah partai politik. Itulah alasan mengapa banyak orang menjadi kecewa atau bahkan curiga [terhadap partai tersebut].” Dikutip dalam Naim Mochtar, *Indonesia's Nahdlatul Ulama Movement: Factors that Led to Its Emergence as a Political Party* (New York, 1961), hlm. 9.

⁹⁷ Madjelis pimpinan politik. Komite ini dibubarkan ketika NU menjadi sebuah partai.

⁹⁸ Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 87.

⁹⁹ Soekiman tetap memegang gelar presiden partai dan pada tahun 1951 menjadi presiden Presidium sebelum diturunkan pangkatnya, pada kongres tahun 1952, menjadi wakil presiden, di bawah otoritas Natsir.

untuk mempertahankan harmoni internal tertentu,¹⁰⁰ dalam perebutan kepemimpinan dengan Natsir, misalnya, ia menikmati dukungan dari kaum tradisionalis. Terlebih lagi, penaklukan pimpinan partai oleh Natsir telah bertepatan dengan kedatangan K.H. Wahab di pucuk pimpinan Nahdlatul Ulama. Wahab menggantikan Hasjim Asj'ari, yang meninggal pada tahun 1947 dan telah menjadi salah satu arsitek utama pertumbuhan Nahdlatul Ulama sejak 1926. Harmoni antara kedua organisasi di bawah kepemimpinan Soekiman dan Asj'ari digantikan, kemudian, dengan persaingan sengit antara Wahab dan Natsir, yang keduanya sama-sama yakin akan legitimasi keagamaan dan politik mereka untuk memimpin umat Islam. Menghadapi kenyataan bahwa mereka kehilangan pengaruh di dalam Masyumi dan bahwa hubungan mereka dengan generasi anggota muda yang sedang naik daun di partai tersebut memburuk, godaan bagi para ulama NU untuk memisahkan diri dari Masyumi dapat dimaklumi. Ketika pemerintahan Wilopo dibentuk pada tahun 1952, "kehilangan" mereka atas Kementerian Agama—yang merupakan keuntungan terakhir yang dihasilkan dari kolaborasi mereka dengan kaum modernis—membebaskan mereka dari ikatan terakhir yang tersisa dengan Masyumi.¹⁰¹

Ketidakpuasan ulama tradisionalis bukan satu-satunya sumber perselisihan yang mengancam persatuan partai. Upaya bertubi-tubi oleh pimpinan Masyumi untuk menjaga kohesi tertentu di antara anggota istimewanya juga berbenturan dengan masalah ambisi yang saling berkonflik dari organisasi reformis tersebut. Sebagaimana yang terjadi selama periode kolonial, Persis memainkan peran, di dalam Islam, yang tidak sebanding dengan jumlah anggotanya—organisasi ini nyaris tidak memiliki lebih dari 10.000 anggota pada awal 1960-an. Organisasi kecil namun vokal dari Jawa Barat ini, yang telah didirikan kembali pada tahun 1948, menjalankan pengaruh yang cukup besar atas Masyumi melalui empat anggotanya. Mohammad Natsir tetap menjalin kontak erat dengan mantan rekan-rekan mahasiswanya, dan meskipun ia tidak mengambil posisi apa pun di dalam Persis ketika ia dibentuk kembali, ia membantu dalam reorganisasi program pendidikannya di Bangil.¹⁰² Tidak diragukan lagi bahwa pada awal 1950-an, Natsir telah membebaskan dirinya dari pengaruh Ahmad Hassan; sebagai tokoh pemerintah yang telah beralih ke pragmatisme moderat, ia tidak lagi dapat dianggap sebagai juru bicara dari posisi fundamentalis yang cenderung diadopsi oleh organisasi Bandung tersebut. Namun, hubungan khusus yang ia pelihara dengan para pemimpinnya, yang kini mewakili sayap garis keras Masyumi, niscaya berkontribusi pada radikalisasi pendiriannya setelah tahun 1956.

Isa Anshary, tanpa diragukan lagi, merupakan salah satu arsitek dari radikalisasi ini. Pria yang oleh Natsir dijuluki dengan penuh kasih sebagai "McCarthy-nya Masyumi"

¹⁰⁰ Berbeda dengan Natsir yang tidak ragu untuk mengkritik secara terbuka K.H. Wahid Hasjim, Menteri Agama, mengenai kebijakannya tentang haji. Muhammad Asyari, "The Rise of Masjumi Party in Indonesia and the Role of the Ulama in Its Early Development, 1945–1952", hlm. 127.

¹⁰¹ Lih. supra, Bab 3.

¹⁰² Howard M. Federspiel, *Muslim Intellectuals and National Development in Indonesia* (New York: Nova Science Commack, 1992), hlm. 118.

telah mengambil alih kepemimpinan partai di Jawa Barat sesaat sebelum terpilih sebagai ketua Persatuan Islam pada tahun 1948. Ia masuk ke dalam komite eksekutif partai pada tahun 1954, dan merupakan salah satu perwakilan partai di Parlemen Sementara, sebelum terpilih baik ke Dewan Perwakilan Rakyat maupun Majelis Konstituante pada tahun 1955. Ahmad Hassan, di sisi lain, tetap agak menjauh dari politik. Baik di dalam organisasinya sendiri maupun kemudian di dalam Masyumi dari tahun 1952 sebagai anggota Majelis Syuro, pemimpin spiritual Persatuan Islam tersebut lebih suka membatasi aktivitasnya secara ketat pada bidang agama karena alasan kesehatan dan juga karena minatnya di bidang tersebut. Guna melengkapi tinjauan singkat mengenai tokoh-tokoh Persis yang terlibat dengan Masyumi, mari kita lihat sekilas kasus Moenawar Chalil, seorang ulama yang dihormati dan dekat dengan Natsir. Meskipun ia tidak pernah menduduki peran resmi di badan pimpinan nasional partai, ia menikmati pengaruh yang cukup besar, berkat Natsir, di dalam keluarga besar Masyumi melalui kolom-kolom yang ia tulis di pers partai.¹⁰³

Pengaruh Persatuan Islam atas Masyumi sangat kuat, khususnya dalam ranah hubungan antarorganisasi penyusun. Para pemimpinnya menganggap salah satu tujuan utama partai adalah untuk memberikan resolusi definitif bagi isu-isu keagamaan yang menjadi pertikaian di antara berbagai gerakan dalam Islam Indonesia, baik itu menyangkut persoalan prinsip (*khilafiyah*) maupun isu-isu subsidiari yang kurang penting (*furu*).¹⁰⁴ Keinginan yang tampak untuk memberikan konsesi ini pada kenyataannya justru membawa pada memburuknya hubungan antara kelompok tradisional dan modernis di dalam Masyumi, karena bagi Isa Anshary, Moenawar Chalil, dan Ahmad Hassan, tidak ada ruang bagi kompromi dalam persoalan-persoalan tersebut. Usul mereka untuk mengakhiri perselisihan tersebut menutup kemungkinan bagi kaum tradisional untuk terus menggunakan mazhab sebagai dasar interpretasi keagamaan mereka. Secara alami, ketika Nahdlatul Ulama memutuskan untuk berpisah dengan Masyumi, kritik paling keras terhadap langkah ini datang dari Persatuan Islam. Ahmad Hassan menuduh para pemimpin organisasi tradisional tersebut telah mengkhianati warisan Hasyim Asy'ari, salah satu arsitek persatuan Islam tahun 1945. Ia menolak mentah-mentah argumen bersifat keagamaan yang diajukan oleh mereka yang mendukung perpecahan, dan mencatat dengan nada ironis bahwa hampir enam tahun telah berlalu sebelum NU menyadari bahwa sebuah partai politik harus didasarkan pada salah satu mazhab yurisprudensi Islam. Baginya, jelas bahwa satu-satunya alasan di balik skisma ini adalah motif politik yang rendah.¹⁰⁵ Denyutan kritik dari para pemimpin Persis ini digambarkan

¹⁰³ Moenwar Chalil untuk waktu yang lama bertanggung jawab atas kolom di *Hikmah* yang berjudul "Renungan Jumat".

¹⁰⁴ Perselisihan besar antara taklid dan ijtihad termasuk dalam kategori khilafiyah. Pertanyaan tentang talqin (semacam khotbah yang diucapkan oleh seorang ulama di akhir layanan pemakaman) atau tentang deklarasi yang dibuat oleh umat beriman sebelum ritual tertentu (*ushalli* atau *niat*) termasuk dalam ranah yurisprudensi Islam yang dikenal sebagai *furu*. Federspiel, *Muslim Intellectuals and National Development in Indonesia*, hlm. 158.

¹⁰⁵ *Ibid.*, hlm. 161-162.

oleh tokoh-tokoh senior Masyumi, sehingga membahayakan kemungkinan rekonsiliasi dengan NU di masa depan.

Dalam sebuah manifesto yang diterbitkan oleh organisasi Bandung tersebut pada tahun 1956, dinyatakan bahwa mereka tidak dapat menerima “sudut pandang yang mempertahankan bahwa, demi persatuan, pertanyaan tentang *furū* dan *khilafiyah* harus dihindari». Manifesto itu melanjutkan bahwa mustahil bagi mereka untuk menerima «pengkhianatan terhadap prinsip-prinsip agama semacam itu». Dokumen tersebut secara jelas menuduh kepemimpinan Masyumi «telah sadar sepenuhnya tentang apa yang membentuk sebuah bidah (*bid'ah*) namun tidak melakukan apa pun untuk memeranginya.”¹⁰⁶ Membaca dokumen ini memungkinkan seseorang untuk memahami tekanan yang dialami oleh para pemimpin Masyumi. Pengaruh Persis tidak hanya berkontribusi pada penyisihan Soekiman, tetapi juga menghambat upaya Natsir untuk menyingkirkan isu yang menyulitkan ini saat mencoba menempa persatuan baru di antara perwakilan Islam di Majelis Konstituante.

Masalah-masalah yang dihadapi Masyumi dengan Muhammadiyah memiliki sifat yang berbeda. Masyumi tidak pernah mengalami perselisihan dengan organisasi modernis tersebut mengenai masalah ideologi keagamaan sebagaimana yang terjadi dengan Nahdlatul Ulama, dan dalam tingkat yang lebih rendah, dengan Persatuan Islam. Sejak awal, Muhammadiyah memegang posisi pengaruh yang cukup besar dalam komite eksekutif partai, dan hal ini terkonsolidasi dengan kepergian perwakilan Nahdlatul Ulama. Antara tahun 1952 dan 1959, persentase anggota Muhammadiyah yang duduk di komite eksekutif bervariasi antara 54% hingga 68%.¹⁰⁷ Muhammadiyah adalah anggota istimewa Masyumi yang terbesar, mewakili lebih dari separuh anggota partai, dan tampak puas dengan statusnya di dalam partai, setidaknya hingga pemilihan umum 1955. Beberapa modifikasi pada anggaran dasar partai yang dimintanya telah dikabulkan,¹⁰⁸ dan sebagai imbalannya, organisasi ini secara rutin mengingatkan para anggotanya akan kewajiban mereka terhadap Masyumi. Pada Februari 1953, Muhammadiyah memutuskan untuk memperkuat “disiplin ideologi”-nya dengan melarang anggotanya menjadi aktivis di partai-partai non-Muslim. Menurut Kasman Singodimedjo, yang merupakan anggota Muhammadiyah sekaligus bagian dari pimpinan Masyumi, beberapa anggota organisasi modernis tersebut juga terafiliasi dengan PNI, PSI, dan bahkan PKI. Hal ini dianggap merugikan kesatuan organisasi,¹⁰⁹ dan seiring mendekatnya pemilihan umum, Muhammadiyah membuat pengumuman rutin untuk mengingatkan publik bahwa mereka adalah bagian dari Masyumi.¹¹⁰

¹⁰⁶ Dikutip dalam Federspiel, *Muslim Intellectuals and National Development in Indonesia*, hlm. 159.

¹⁰⁷ Syaifullah, *Gerakan Politik Muhammadiyah dalam Masyumi* (Jakarta: Grafiti, 1997), hlm. 140–159.

¹⁰⁸ Khususnya klarifikasi-klarifikasi yang dimintanya mengenai partisipasi organisasi-organisasi penyusun dalam badan-badan pimpinan partai. *Ibid.*, hlm. 190–193.

¹⁰⁹ *Abadi*, 18 Februari 1953.

¹¹⁰ Lihat deklarasi-deklarasi yang dibuat oleh A.R. Sutan Mansur, presiden Muhammadiyah, dalam *Hikmah*, 27 Februari 1954, dan dalam *Abadi*, 26 September 1955.

Namun, hasil pemilihan umum yang diumumkan pada awal 1956 memicu krisis besar di dalam gerakan reformis tersebut, yang membahayakan keanggotaannya di Masyumi dan dengan demikian mengancam eksistensi partai itu sendiri. Dari 57 deputi Masyumi yang terpilih di DPR, hanya 13 orang yang bisa mengklaim sebagai anggota Muhammadiyah, sementara di Majelis Konstituante, organisasi ini hanya memegang 21 dari 112 kursi partai. Jika kita melihat jumlah perwakilan nasional pada tahun 1956, kita dapat melihat bahwa Muhammadiyah hanya merepresentasikan 4% dari suara rakyat,¹¹¹ sementara Nahdlatul Ulama, yang kandidat-kandidatnya mencalonkan diri secara independen dari Masyumi, telah memenangkan 45 kursi di Parlemen dan 91 di Majelis Konstituante, memberikan mereka 20% dari total jumlah deputi. Perbedaan ini sangat besar bagi dua organisasi dengan ukuran yang serupa—keduanya memiliki beberapa juta anggota—dan tidak terelakkan bagi organisasi modernis tersebut untuk merasakan kekecewaan terhadap Masyumi. Menurut HAMKA, yang pada puncak krisis ini menulis sebuah buku pendek yang bertujuan membela keanggotaan organisasi tersebut di partai Muslim, beberapa cabang lokal Muhammadiyah telah menuntut agar seluruh ikatan dengan partai diputus. Cabang Riau menganggap diri mereka sangat dirugikan: mereka mewakili porsi terbesar dari keanggotaan lokal Masyumi, namun tidak mendapatkan satu pun kursi dalam pemilihan, sementara cabang Minangkabau yang berdekatan, di mana organisasi modernis tersebut kurang terwakili, justru memperoleh lima kursi. Para pemimpinnya adalah yang pertama mengirimkan mosi kepada pimpinan pusat Muhammadiyah untuk menuntut keluarnya organisasi tersebut dari Masyumi.¹¹² Dengan semakin banyaknya inisiatif seperti ini yang diambil oleh tokoh-tokoh lokal yang memanfaatkan iklim regionalisme saat itu untuk mengancam hilangnya pengaruh politik mereka, komite eksekutif Muhammadiyah, Majelis Tanwir, memutuskan untuk bertemu pada awal Juni 1956. Mereka yang mendukung pemisahan diri mengusulkan beberapa alternatif, termasuk pembentukan partai politik terpisah—dengan kemungkinan mendirikan federasi bersama NU dan PSII—sebuah permintaan serupa yang pernah diajukan NU beberapa tahun sebelumnya namun ditolak oleh para pemimpin Masyumi, termasuk mereka yang berasal dari Muhammadiyah. Mereka juga mengadvokasi pengabaian total terhadap politik dan berkonsentrasi pada aktivitas tradisional organisasi, yakni dakwah dan pendidikan. Baru setelah para pemimpin utama organisasi mengancam akan mengundurkan diri, para pemimpin “kaliber kecil” akhirnya setuju untuk membatalkan rencana pemisahan diri mereka dan keputusan pun diambil untuk mempertahankan organisasi di dalam Masyumi.¹¹³

¹¹¹ Syaifullah, *Gerakan Politik Muhammadiyah dalam Masyumi*, hlm. 172. HAMKA, bagaimanapun, menyatakan bahwa separuh dari deputi parlemen Masyumi adalah orang Muhammadiyah. Ini adalah bukti lebih lanjut dari ketidakpastian seputar siapa anggota organisasi yang mana. *Muhammadiyah-Masyumi* (Jakarta: Masjarakat Islam, 1956), hlm. 29.

¹¹² *Ibid.*, hlm. 8.

¹¹³ *Ibid.*, hlm. 27–30.

Sebuah Partai Keagamaan?

Aspek keagamaan dari Partai Masyumi menentukan bagaimana ia diorganisir, mendorong ekspansinya, dan berkontribusi pada persatuan partai yang, pada analisis terakhir, ternyata rapuh. Bagi banyak aktivis dan simpatisan, hal ini juga merupakan alasan esensial bagi keterikatan mereka dengan partai. Jalannya partai sehari-hari menyingkap adanya peningkatan pengaruh agama dalam kehidupan politik—seluruh pertemuan Masyumi, termasuk kongres-kongresnya, dibuka dengan pembacaan Al-Qur'an—namun juga terjadi politisasi kehidupan keagamaan—seluruh hari besar Islam seperti Isra dan Mikraj serta Idulfitri memicu pertemuan perayaan yang sangat ramai di seluruh tingkatan partai. Pada kesempatan-kesempatan tersebut, para pemimpin politik bertransformasi menjadi pembimbing agama. Ketika berbicara, mereka terdengar lebih seperti pendakwah daripada politisi, dan pidato mereka umumnya melampaui kepentingan politik harian. Terdapat nada yang jauh lebih khidmat dan konsensual daripada biasanya dalam pidato-pidato ini, yang memiliki karakter predikatif, dengan penggugahan konstan akan kepatuhan kepada Tuhan melalui takbir dan tahmid.¹¹⁴ Masyumi tidak pernah menjadi organisasi keagamaan sebagaimana Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, atau Persatuan Islam. Partai ini tidak terlibat baik dalam program dakwah—pimpinan pusat tidak memiliki seksi yang ditugaskan khusus untuk dakwah—maupun dalam bidang pendidikan agama, dan *Hikmah* adalah satu-satunya surat kabar miliknya yang memiliki rubrik khusus mengenai agama. Ambisi Masyumi agak berbeda dari organisasi-organisasi penyusunnya dalam arti bahwa ia ingin menyebarkan nilai-nilai Islam ke seluruh masyarakat melalui sarana non-religius, seperti program ekonomi, pemerintahan, sosial, dan budaya.

Nilai-nilai Masyarakat Islam

Mewujudkan sebuah masyarakat Islam sembari membangun negara Islam merupakan *raison d'être* (alasan keberadaan) bagi jaringan luas Masyumi. Terlepas dari keragaman sensibilitas yang terwakili di dalam partai, para pemimpinnya tidak pernah meninggalkan gagasan untuk menanamkan nilai-nilai yang akan menjadi kerangka masyarakat ini. Namun, mereka melakukannya dengan cara yang bertahap dan tidak langsung, yang terkadang membawa pada kontradiksi terbuka antara pesan resmi partai dan realitas di lapangan.

Masyarakat yang Mendamaikan Akhlak Islam dan Modernitas

Para wakil Islam modernis, yang memegang mayoritas dalam organ-organ eksekutif partai, terutama disibukkan untuk tidak tampil sebagai pembela kode moral yang kuno dan

¹¹⁴ Takbir berkaitan dengan pengucapan “Allahu akbar”, sementara tahmid berkaitan dengan ungkapan “Alhamdulillah”. Lihat, misalnya, Mohammad Natsir, “Sari Chotbah Idulfitri Dilapangan Ikada, Djakarta, July 1950”, *Capita Selecta*, vol. 2, hlm. 81.

ketinggalan zaman. Mereka dengan teguh menatap masa depan dan mengecam praktik-praktik keagamaan yang mereka anggap sebagai bidah yang tidak dapat ditoleransi sekaligus sisa-sisa konservatisme yang kolot. Mereka juga berupaya menghiasi program kemasyarakatan mereka dengan nilai-nilai yang dianggap berasal dari Barat. Pada tahun 1946, surat kabar harian partai, *Al-Djihad*, bersuara menentang “rumor yang merendahkan yang disebar dari desa ke desa” oleh musuh-musuh Islam.

Darul Islam pada saat itu belum diasosiasikan dengan suasana pemberontakan yang membara, sebagaimana yang terjadi kemudian setelah seruan angkat senjata oleh Kartosuwirjo. Meskipun demikian, istilah tersebut membangkitkan citra sebuah masyarakat kaku yang anti-materialistik, anti-budaya Indonesia, dan menentang kemajuan teknis. Rumor tersebut mengeklaim bahwa Islam menginginkan “tidak ada lagi mobil, tidak ada lagi tank dan mortir, tidak ada lagi pesawat, tetapi hanya unta; tidak ada lagi pertunjukan, tidak ada lagi gamelan, tidak ada lagi wayangan; tidak ada lagi gereja atau kuil atau pagoda tetapi hanya masjid”; sebuah birokrasi “yang seluruhnya terdiri dari haji, mulai dari juru tulis desa hingga posisi tertinggi”; sebuah masyarakat, singkatnya, “yang akan memunggungi dunia modern dan menjadi masyarakat Badui.”¹¹⁵

Namun, program Masyumi bagi masyarakat Islam tidak dapat direduksi menjadi asimilasi buta atas nilai-nilai dan teknik Barat. Sebuah peradaban yang telah melahirkan individualisme Pencerahan, ateisme, komunisme, dan Nazisme tidak dapat mengeklaim dirinya sebagai model universal. Oleh karena itu, seseorang perlu bersikap sirkumspeksi (berhati-hati) ketika mencari inspirasi dari modernitas, dan mencari adaptasi yang jernih antara ajaran Islam dan sejarah masyarakat Indonesia terhadap kemajuan abad ke-20.

Ketika seseorang membaca tulisan para teoretikus Masyumi, proses ini tampak mudah: mereka mendasarkannya pada teks-teks suci Islam dan mempresentasikan kesimpulan mereka sebagai hal yang sudah jelas dengan sendirinya. Kenyataannya, cara kerja seperti ini membuat tugas menetapkan norma menjadi sangat sulit, karena banyak kontradiksi yang inheren dalam berbagai kompromi yang dicapai sering kali diabaikan, sehingga membawa pada penumpukan pendekatan yang tidak konsisten satu sama lain dan tidak selaras dengan apa yang terjadi di lapangan. Kesulitan-kesulitan ini tidak seharusnya membuat kita menyerah dalam memetakan ideologi sosial Masyumi. Jika seseorang melihat melampaui ketidakkonsistenan, absennya komentar, dan ketidakjelasan yang dapat ditemukan dalam program partai, meskipun demikian tetap terdapat sebuah visi yang sama di antara seluruh kaum modernis partai tersebut. Rinciannya mungkin saja samar, tetapi filosofi keseluruhannya memiliki dasar yang kuat.

Jika ada satu bidang di mana keinginan untuk menggabungkan tradisi Muslim dengan modernitas Barat terlihat nyata, maka itu adalah dalam bidang hubungan antara laki-laki dan perempuan. Masyumi menyadari sejak tahap awal bahwa posisi mereka dalam isu ini akan menjadi semacam batu uji di mata banyak orang Indonesia. Ini adalah masalah yang sangat sensitif karena tidak cukup hanya dengan mengumumkan prinsip-

¹¹⁵ *Al-Djihad*, 22 Juli 1946.

prinsip umum yang luas mengenai hubungan laki-laki dan perempuan. Prinsip kesetaraan antara jenis kelamin, yang telah menjadi andalan dalam program-program berturut-turut partai, harus memanifestasikan dirinya melalui langkah-langkah konkret baik di dalam partai maupun melalui perubahan legislatif. Pada tahun 1938, dalam sebuah artikel yang diterbitkan di *Pedoman Masyarakat*, Mohammad Natsir berbicara tentang kesulitannya dalam mendamaikan dua warisan gerakan modernis, yakni kesetiaan pada ajaran Islam yang menetapkan hubungan yang tidak setara dalam perkawinan antara laki-laki dan perempuan di satu sisi, dengan kesadaran bahwa prinsip-prinsip yang sama ini niscaya akan ditantang oleh perkembangan yang inheren dalam masyarakat modern di sisi lain.¹¹⁶

Ketakutan melihat program kemasyarakatan mereka dikecam oleh para pendukung modernitas sosial karena kesetiannya pada ajaran Islam mengenai status perempuan terus menghantui para pemimpin Masyumi tertentu. Posisi perempuan dalam masyarakat dan persoalan perkawinan tetap menjadi masalah yang pelik, dan perbedaan pendapat di antara berbagai sayap partai sedemikian rupa sehingga merusak persatuan partai. Dalam sebuah keputusan dengan tradisi partai yang biasanya tidak mengomentari pembelahan internalnya, Jusuf Wibisono, salah satu anggota paling aktif dari sayap progresif, menulis secara terbuka mengenai hal ini di pers pada tahun 1951:

Terdapat sekelompok intelektual yang, meskipun mereka Muslim, enggan bergabung dengan partai kita... Penolakan mereka sebagian diarahkan pada gerakan keagamaan kuno yang memengaruhi aturan internal partai tertentu seperti penggunaan tabir (pemisah laki-laki dan perempuan) selama pertemuan. Mereka memiliki pengetahuan yang baik tentang sejarah Islam. Mereka tahu bahwa pada abad-abad awal sejarah tersebut, perempuan dapat mencapai posisi terhormat di masyarakat berkat kebebasan bertindak yang cukup besar yang mereka nikmati. Hal ini sesuai dengan Al-Qur'an dan Hadis. Jika kita mempelajari sejarah, ia menunjukkan kepada kita bahwa salah satu alasan utama kemerosotan dunia Muslim adalah kontrol yang dijalankan oleh laki-laki di masyarakat terhadap kebebasan bertindak perempuan. Penggunaan tabir dalam pertemuan-pertemuan kita dipandang oleh para intelektual yang saya maksud sebagai tindakan yang melemahkan (merendahkan) kaum perempuan kita dan yang pada akhirnya menghambat perkembangan perempuan Muslim kita. Karena itu, mereka enggan bergabung dengan partai yang menggunakan aturan kuno yang merugikan komunitas perempuan Muslim.¹¹⁷

Kembali ke persoalan-persoalan ini pada tahun 1954, Jusuf Wibisono mengajukan apa yang dapat dianggap sebagai credo kaum modernis Masyumi mengenai subjek

¹¹⁶ Dalam artikel tersebut, Natsir tampak jauh dari yakin bahwa ia telah berhasil mendamaikan dua warisan ini. Nadanya tampak bernada permintaan maaf, dan ia menjelaskan bagaimana ia takut disebut "anti-Barat" atau, lebih buruk lagi, dibandingkan dengan Mussolini atau Hitler jika ia mengagungkan peran ibu rumah tangga. "Disekitar soal Krisis Perkawinan", *Capita Selecta*, vol. 1, hlm. 389-400.

¹¹⁷ *Suara Partai Masyumi*, Februari 1951.

tersebut. Ia masih sangat khawatir tentang efek merusak yang ditimbulkan oleh kebijakan kuno terhadap perempuan bagi dukungan partai di kalangan kelas menengah yang terbaratkan, dan ia mengusulkan agar “pencarian jaminan bagi posisi perempuan” menjadi salah satu tujuan utama masyarakat Islam. Ia memahami bahwa praktik-praktik tertentu seperti “cadar yang menutupi seluruh tubuh” dapat secara sah dianggap memiliki efek regresif pada status perempuan di dalam Islam, dan ia menyatakan bahwa adat istiadat semacam itu bertentangan dengan ajaran Islam. Tanpa benar-benar menyebutkannya, ia mendasarkan argumennya pada tulisan para “sarjana Barat”, mengingatkan pembacanya bahwa poligami tidak dapat dianggap sebagai aturan dalam Islam, melainkan hanya sebagai pengecualian. Di mana poligami “dipraktikkan seperti sebuah olahraga”, hal itu bertentangan total dengan prinsip-prinsip Islam. Sebagai respons terhadap “apa yang disebut perempuan modern yang selalu mengutip Barat sebagai contoh”, ia mengajukan argumen modernis klasik bahwa seseorang tidak dapat mengatribusikan nilai apa pun pada monogami Barat yang, meskipun merupakan kewajiban hukum, sering kali menyembunyikan bentuk poligami terselubung yang jauh lebih patut disayangkan daripada “pengecualian” yang secara sempit diatur oleh hukum Islam.¹¹⁸ Maka, batasan debat telah didefinisikan secara jelas, bahkan di antara para pemimpin Masyumi yang paling terbaratkan sekalipun: praktik-praktik poligami tertentu harus dikutuk namun bukan prinsipnya, karena Al-Qur’an secara jelas merujuk padanya. Anggota partai mengambil kesempatan apa pun untuk membela garis partai ini dari kritik, terutama ketika kritik tersebut datang dari kubu Muslim. Pada November 1952, misalnya, majalah mingguan *Hikmah*, yang dewan manajemennya diketuai oleh Natsir, menyerang keras cabang PSII di Semarang atas komentar yang dibuat oleh salah satu perwakilannya yang mengklaim bahwa “meskipun kita adalah organisasi Islam, PSII adalah partai modern, selaras dengan zamannya dan Anda tidak bisa membiarkan orang mengatakan bahwa komunitas Muslim, secara keseluruhan, setuju dengan poligami.” Majalah tersebut mengingatkan pembaca bahwa sebuah partai Muslim harus “menjadikan Al-Qur’an dan Hadis sebagai batu penjurunya yang mengizinkan, dan terkadang mewajibkan seseorang yang benar-benar membutuhkannya, untuk melakukan poligami” dan ia menyerukan kepada pimpinan nasional PSII untuk mengambil langkah tegas terhadap cabangnya di Semarang tersebut.¹¹⁹

Namun, anggota perempuan Masyumi mengadopsi pendekatan yang berbeda terhadap persoalan tersebut, dengan memulai kampanye melawan praktik poligami tertentu yang mereka anggap sebagai bentuk penyalahgunaan. Kasus poligami semacam itu dianggap sedang meningkat, dan mereka mengarahkan kritik mereka khususnya kepada orang Indonesia paling termasyhur, Presiden Sukarno. Pada tahun 1954, sang kepala negara, yang merupakan seorang penggoda yang tak tersembuhkan,

¹¹⁸ Abadi, 10 Juli 1954.

¹¹⁹ *Hikmah*, 8 November 1952.

mengumumkan bahwa ia akan mengambil istri kedua, Hartini.¹²⁰ Istri pertamanya, Fatmawati, menanggapi berita tersebut dengan sangat buruk, dan meskipun ia tidak benar-benar melangkah sejauh mengajukan gugatan cerai, ia pindah ke rumah lain dan menolak mendampingi suaminya dalam ibadah haji ke Makkah meskipun telah mendapat dorongan halus dari dua pemimpin Muhammadiyah, A.R. Sutan Mansur dan HAMKA, untuk melakukannya.¹²¹ Para pemimpin Muslimat membela Fatmawati dan mengorganisir demonstrasi yang memprotes pernikahan kedua presiden tersebut, yang konsekuensinya adalah “mentransformasi perempuan menjadi peralatan rumah tangga” (*jang bikin wanita serupa perabot rumah*).¹²²

Terdapat epilog yang menarik dari seluruh urusan ini ketika pada Juni 1955, setelah pernikahannya dengan kepala negara, Hartini Sukarno menjadi anggota Muslimat cabang Bogor di Jawa Barat. Selama upacara penyambutan kecil yang diorganisir untuk acara tersebut, ia berjanji kepada sesama anggota barunya bahwa ia akan bekerja dan berdoa dengan giat untuk organisasi tersebut, dan ia menerima dengan sukacita hadiah yang ditawarkan kepadanya: “sebuah kudung untuk dipakainya” (*kudung untuk dipakainja*).¹²³ Seluruh kontroversi ini, yang akhirnya berakhir ketika Hartini bergabung dengan keluarga besar Masyumi, memiliki dimensi politik yang jelas. Namun, hal itu juga menunjukkan bahwa terdapat garis yang sangat tipis antara penggugatan yang sah atas praktik sosial yang dianggap berasal dari zaman lain dengan pelanggaran terhadap Kitab Suci yang potensial tidak termaafkan; hal ini sangat menghambat Masyumi dalam mengadopsi garis kebijakan yang jelas ketika isu tersebut masuk ke ranah legislatif.

Dalam bidang hukum perkawinan, Indonesia telah mewarisi seperangkat hukum yang sangat kompleks dari mantan penguasa kolonialnya yang telah memiliki tugas mustahil untuk menetapkan satu set hukum bagi seluruh komunitas agama di negara tersebut. Hukum perkawinan Belanda hanya diterapkan di wilayah Kristen di Indonesia, sehingga kekosongan hukum di tempat lain memungkinkan wilayah-wilayah Islam untuk mempertahankan adat yang memitigasi ketidaksetaraan yang inheren dalam perkawinan Islam. Alih-alih hak tradisional yang dipegang oleh suami untuk secara sepihak menceraikan (*talak*) istrinya, adat ini memberinya hak untuk mengucapkan di hadapan penghulu (wakil masjid yang ditugaskan mencatat pertukaran janji antara pasangan suami istri) sebuah penceraian bersyarat atau “tertunda” (*ta’lik talak*), yang merinci bahwa istrinya dapat menggunakan perintah talak ini jika suaminya tidak memenuhi komitmen yang telah ia ambil saat menikah. Bentuk perkawinan alternatif ini, yang sepenuhnya selaras dengan fikih, memungkinkan seorang istri, dengan menganggap dirinya telah ditalak, untuk berpisah dari suaminya jika, berlawanan dengan apa yang

¹²⁰ Hartini sebenarnya adalah istri keempat Sukarno. Istri keduanya Inggit telah berhasil mendapatkan penceraian setelah suaminya menikahi Fatmawati. J.D. Legge, *Sukarno: A Political Biography*, 2nd edition (Sydney: Allen & Unwin, 1990), hlm. 277.

¹²¹ *Abadi*, 5 Februari 1955.

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Abadi*, 18 Juni 1955.

awalnya ia janjikan, suaminya ingin mengambil istri kedua. Menyadari kemungkinan perceraian bersyarat ini, kaum perempuan Muslim Indonesia dengan demikian mampu memanfaatkan sarana efisien untuk melawan bangkitnya poligami yang dikutuk baik oleh gerakan feminis pertama di negara tersebut maupun oleh anggota paling maju dari komunitas santri.¹²⁴

Pada tahun 1946, pemerintah republik di Yogyakarta memutuskan untuk menangani masalah pelik ini. Dalam upaya untuk menenangkan sensibilitas kaum Muslim radikal, undang-undang tersebut, yang diundangkan pada tahun 1946 dan ditambah pada tahun berikutnya melalui dekrit yang dikeluarkan oleh menteri agama yang baru, tidak mengadopsi secara keseluruhan bentuk perkawinan alternatif yang baru saja kita gambarkan. Undang-undang baru tersebut mewajibkan pernikahan dan perceraian dicatat oleh seorang penghulu, yang kini merupakan pejabat negara. Dalam hal seorang suami melakukan pernikahan kedua, penghulu harus mengingatkannya akan kewajiban-kewajibannya terhadap istri pertamanya, dan jika sebuah perceraian sedang direncanakan, penghulu memiliki tugas untuk memanggil kedua pasangan dan mencoba menghalangi sang suami agar tidak mengucapkan talak.

Setelah Konstitusi 1950 (naskah asli menulis 1952) mulai berlaku, persoalan perundang-undangan perkawinan yang akan berlaku bagi seluruh negeri mengemuka kembali.¹²⁵ Masyumi waspada akan serangan dari asosiasi feminis maupun dari kaum nasionalis sekuler, sehingga mereka dengan bijak membiarkan perwakilan perempuan mereka untuk memimpin jalan dalam masalah ini, dan merasa cukup sering merujuk pada keputusan-keputusan Muslimat mengenai persoalan tersebut. Organisasi feminis ini tidak gentar dengan tugas tersebut dan mencurahkan sebagian besar pekerjaannya pada pertanyaan tersebut. Hal ini tidaklah mengejutkan, mengingat anggaran dasarnya, yang diadopsi pada November 1945, sudah menunjukkan bahwa salah satu tujuan utamanya adalah “untuk menyadarkan kaum perempuan akan hak dan kewajibannya dalam hal perkawinan.”¹²⁶ Pada Januari 1951, selama kongres kelimanya, ia mengadopsi sebuah mosi “untuk mendesak pemerintah agar segera menyusun rancangan undang-undang tentang perkawinan yang akan menjamin hak-hak perempuan sesuai dengan aturan-aturan agama Islam.” Beberapa bulan kemudian, pemerintah yang dipimpin oleh Mohammad Natsir, membentuk sebuah Panitia Penyelidik Peraturan Hukum Perkawinan Talak dan Rujuk yang diketuai oleh dua anggota Masyumi: Teuku Mohammad Hassan dan Zainal Abidin Ahmad. Pada akhir 1952, Panitia tersebut telah mengajukan usulan awal untuk mengkodifikasi hukum perkawinan bagi seluruh negeri. Di antara perubahan-perubahan yang diperkenalkan oleh hukum baru ini adalah pengakuan atas hak yang sama antara pasangan dalam kasus perceraian dan juga, dalam kasus di mana poligami

¹²⁴ Cora Vreede-de Stuers, “A propos du ‘R.U.U.’, histoire d’une législation matrimoniale”, *Archipel* 13 (1974): 21–30.

¹²⁵ Untuk bacaan lebih lanjut mengenai isu ini, lihat Azyumardi Azra, *The Indonesian Marriage Law of 1974: An Institutionalization of the Shari’a for Social Changes*, dalam *Sharia and Politics in Modern Indonesia*, ed. Arskal Salim dan Azyumardi Azra (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003).

¹²⁶ Pasal 4 dari anggaran dasarnya.

diizinkan oleh agama seseorang, adanya kewajiban bagi istri pertama dari seorang pria untuk memberikan persetujuan eksplisitnya sebelum pria tersebut dapat mengambil istri kedua.¹²⁷

Cukup aneh, organisasi-organisasi Muslim tidak memandang langkah-langkah ini secara menguntungkan, terlepas dari upaya terbaik Zainal Abidin Ahmad untuk menjelaskannya.¹²⁸ Muslimat khususnya mengkritik langkah tersebut karena cakupannya yang terlalu umum, dan menyerukan aturan khusus bagi setiap agama. Sesuai dengan posisi Masyumi dalam isu tersebut, Muslimat telah memutuskan, dalam kongres sebelumnya pada Agustus 1952, sebuah laporan yang dengan tegas mengutuk bentuk-bentuk poligami tertentu oleh laki-laki “yang hanya ingin melampiaskan keinginan mereka tanpa rasa tanggung jawab terhadap hukum ilahi.” Namun, laporan yang sama juga mengakui “bahwa penyalahgunaan poligami ini tidak hanya datang dari laki-laki, tetapi juga dari perempuan yang ingin menikahi pria yang sudah beristri.” Anggota perempuan Masyumi kemudian menetapkan dua tujuan: “bukan untuk mengkritik poligami sebagai bagian dari hukum ilahi tetapi untuk menuntut agar aturan-aturan yang diperlukan bagi perbaikan moral diimplementasikan secara ketat”, dan juga “untuk melanjutkan pendidikan kaum perempuan guna membuat mereka sadar akan identitas mereka sendiri dan tanggung jawab mereka atas kehidupan mereka sendiri.” Dalam bulan-bulan yang menyusul, Muslimat melanjutkan pekerjaannya pada pertanyaan tersebut, mengirimkan usulannya ke dewan keagamaan Masyumi dan kemudian ke seksi perempuan dari Badan Kontak Organisasi Islam (BKOI Lembaga Wanita) yang menyelenggarakan sebuah kongres mengenai masalah tersebut pada Februari 1953. BKOI menolak untuk mengadopsi program yang disusun oleh panitia pemerintah dan lebih memilih usulan Muslimat, yakni agar undang-undang tahun 1946 diperluas ke seluruh Indonesia, terlepas dari fakta bahwa hal itu kurang menguntungkan bagi perempuan. Inilah solusi yang akhirnya diadopsi Parlemen pada tahun 1954, meskipun terdapat penolakan dari beberapa organisasi feminis.

Ini merupakan rute yang cukup berliku bagi sebuah rancangan undang-undang, yang berakhir dengan keuntungan yang sangat sederhana bagi kondisi perempuan. Hal ini niscaya bukanlah hasil dari plot Machiavellian oleh kepemimpinan laki-laki Masyumi; solusi yang disepakati tersebut merupakan skenario ideal bagi partai, karena ia sekaligus menegaskan hukum Islam secara ketat dan memungkinkan para pemimpin partai untuk menjaga citra mereka sebagai kaum modernis. Dengan membiarkan tokoh-tokoh perempuan partai membela sebuah undang-undang yang merupakan hasil dari penerapan tradisional hukum Islam, partai melindungi dirinya dari kritik potensial. Terlebih lagi, persoalan tanggung jawab laki-laki atas poligami dapat dihindari sepenuhnya karena kini terserah kepada kaum perempuan untuk secara kolektif membekali diri mereka sendiri, melalui pendidikan, guna menolak segala bentuk penyalahgunaan praktik ini.

¹²⁷ Vreede-de Stuers, “A propos du ‘R.U.U.’”.

¹²⁸ *Abadi*, 9 Maret 1953.

Menimpakan tanggung jawab untuk menjaga moralitas kepada kaum perempuan merupakan teknik klasik di dalam keluarga besar Masyumi. Pada awal tahun 1946, ketika persoalan partisipasi perempuan dalam konflik bersenjata muncul, Muslimat, meskipun mereka menyetujuinya, menyampaikan dua peringatan kepada kelompok milisi Islam: agar mereka tidak memberikan kesan bahwa tentara Indonesia kekurangan laki-laki; dan juga agar mereka memastikan moralitas ditegakkan di medan tempur, terutama dengan menyediakan pakaian bagi milisi perempuan yang akan “menyembunyikan kecantikan mereka” (*hide their charms*).¹²⁹ Setelah perdamaian dipulihkan, isu kesopanan publik ditransformasikan ke dalam kegiatan olahraga, dan salah satu mosi yang paling sering diadopsi dalam pertemuan cabang-cabang lokal Muslimat menyerukan agar pakaian yang dikenakan selama kegiatan olahraga sesuai dengan “kesusilaan umum”.¹³⁰ Sumber kemarahan lainnya bagi organisasi perempuan Masyumi adalah meningkatnya jumlah kontes kecantikan “yang membawa kaum perempuan untuk memamerkan diri di depan laki-laki dan mempublikasikan ukuran tubuh mereka.”¹³¹

Namun, sikap moral keluarga besar Masyumi pada kenyataannya tidak selalu sekaku itu. Artikel-artikel panjang yang diterbitkan di pers partai mengenai persoalan penampilan fisik memang mengadopsi nada moralisasi yang sangat kuat. Pada Agustus 1958, misalnya, jurnalis yang bertanggung jawab atas isu perempuan untuk majalah mingguan *Hikmah* memperingatkan pembacanya mengenai salon kecantikan, “di mana mereka kemungkinan besar akan membuang waktu dan uang mereka”. Ia juga memperingatkan mereka tentang pilihan mudah yang terdiri dari “memakai riasan dan memperpendek pakaian guna mempercantik diri sendiri”, dan sebaliknya mengajak mereka untuk memperhatikan konsep kecantikan batin.¹³² Namun, pers Masyumi juga menangani pertanyaan-pertanyaan lain yang niscaya lebih selaras dengan pembacanya. Ia menerbitkan artikel-artikel pendek, misalnya, yang melaporkan peragaan busana, khususnya di Paris, atau memberikan laporan mengenai kehidupan canggih dan terkadang bebas dari bintang-bintang Hollywood.¹³³ Tidak seperti pers Muslim saat ini, tidak terdapat sensor khusus terhadap iklan, yang terkadang sangat kontras dengan nada moral dari publikasi yang bersangkutan. Walaupun tidak pernah ada iklan produsen kerudung yang mempresentasikan model terbaru mereka, sosok perempuan dalam pose sensual yang memperlihatkan payudara yang tersingkap sebagian sering kali digunakan untuk memuja keunggulan sabun pelembut kulit. Kesenjangan antara prinsip dan praktik dapat ditemukan bahkan secara lebih mencolok di bidang lainnya: lotre. Masyumi secara alami

¹²⁹ *Al-Djihad*, 15 Februari 1946.

¹³⁰ Lihat, misalnya, resolusi dalam hal ini yang diadopsi oleh Muslimat cabang Palembang. *Abadi*, 4 Mei 1954.

¹³¹ Menurut sebuah komunike yang dikeluarkan oleh GPII Puteri pada April 1956.

¹³² “Ketik-Molek: Sesuatu Masalah Bagi Wanita”, *Hikmah*, 2 Agustus 1958.

¹³³ Demonstrasi yang diorganisir pada tahun 1995 oleh Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia terhadap harian Muslim *Republika*, yang dituduh, antara lain, membawa nilai-nilai Barat yang merusak melalui laporannya tentang bintang-bintang Amerika, menunjukkan transformasi dari mereka yang mengklaim melanjutkan warisan Masyumi. Robert W. Hefner, “Print Islam: Mass Media and Ideological Rivalries among Indonesian Muslims”, *Indonesia* 64 (Oktober 1997): 77–104.



Pelat 6.1 Sebuah iklan sabun Lifebuoy buatan Unilever yang dimuat secara rutin dalam Suara Partai Masjumi, Hikmah, dan Abadi pada tahun 1951 dan 1952.

telah menjadikan pelarangan perjudian sebagai salah satu tujuan sosialnya yang sangat konkret, dan pada Juli 1954, ia bergabung dengan NU dan PSII untuk mengecam proyek pemerintah yang berurusan dengan regulasi sebuah lotre. Terlepas dari itu, *Abadi* tetap memublikasikan sebuah rubrik kecil berjudul “Siapa Beruntung” yang memberikan nomor pemenang dan total hadiah utama—terkadang dalam jumlah yang sangat besar—dari lotre yang sama tersebut. Di sini sekali lagi, kebutuhan pers partai untuk memuaskan pembacanya mengindikasikan besarnya tugas yang dihadapi Masyumi guna membentuk masyarakat Islam yang diserukan oleh para pemimpinnya.

Untuk menutup pemeriksaan mengenai moralitas publik ini, mungkin menarik untuk melihat bagaimana para pemimpin partai mencoba untuk mengejawantahkan, setidaknya sebagian, idealisme yang mereka serukan agar dicita-citakan oleh para

pendukung mereka. Apa yang disingkap oleh penyelidikan semacam itu adalah bahwa tidak ada disparitas yang jelas antara program kemasyarakatan partai dengan cara hidup elite perkotaan Indonesia pada tahun 1950-an. Status dan cara hidup yang dinikmati oleh kaum perempuan di dalam partai tidak sepenuhnya konsisten dengan tujuan kesetaraan total yang mereka nyatakan maupun dengan pemisahan total antara jenis kelamin yang diserukan oleh kelompok neo-fundamentalis kontemporer. Secara alami, banyak anggota Muslimat mengenakan kerudung, namun foto-foto pertemuan mereka juga menunjukkan sejumlah besar dari mereka dengan kepala terbuka—sering kali hampir seperempat dari hadirin—sehingga membantah anggapan bahwa terdapat kewajiban untuk mengenakannya. Proporsi perempuan yang duduk di badan pimpinan tertinggi partai tidak berbeda dengan organisasi politik lainnya; komite eksekutif partai menghitung dua perempuan untuk 12 laki-laki pada tahun 1954, sementara pada saat yang sama di Nahdlatul Ulama (Tanfidziah), rasionya adalah satu perempuan untuk 16 laki-laki. Situasi di dalam partai-partai sayap kiri tidaklah lebih baik, terlepas dari kecenderungan mereka untuk mengibarkan panji pembebasan perempuan dari kekangan Islam. Hanya terdapat satu perempuan di komite eksekutif PNI yang berisi 16 kursi; PSI tidak memiliki perempuan baik di dewan partai maupun di komite eksekutifnya; sementara komite sentral dan politbiro PKI seluruhnya terdiri dari laki-laki.¹³⁴ Terlebih lagi, para pemimpin Masyumi tahun 1950-an bukanlah tipe agamawan yang keras (*austere*) yang memaksakan cara hidup yang kaku bagi orang-orang di sekeliling mereka. Tidak seperti para pemimpin Persatuan Islam, gaya hidup mereka tidak benar-benar membedakan mereka dari kaum borjuis Jakarta yang terbaratkan, sesuatu yang dikritik oleh Ahmad Hassan, seorang pemuka agama dari gerakan Persis kepada Mohammad Natsir. Terputus dari mentalitas yang berkembang pada waktu itu, Hassan telah mengadopsi sikap yang sangat moralistik dalam isu adat istiadat sosial. Gagasan mengenai perilaku yang “makruh” (*reproachable*) yang secara rutin ia kemukakan tidak memberikan ruang untuk kompromi. Ia pun merasa sangat terkejut melihat putri-putri presiden Masyumi tersebut berpakaian Barat, pergi keluar bersama teman-teman atau menyajikan minuman bagi tamu-tamu ayah mereka.¹³⁵ Terlepas dari Jusuf Wibisono, yang telah mengumpulkan kekayaan yang cukup besar melalui aktivitas bisnisnya, sebagian besar pemimpin partai menikmati gaya hidup yang nyaman, meski tidak mewah, di distrik Menteng, Jakarta. Namun, mereka berupaya dalam kesempatan tertentu untuk menunjukkan kepada rekan-rekan senegara mereka pentingnya tingkat kerendahhatian tertentu. Mohammad Natsir, misalnya, segera setelah menyerahkan pengunduran dirinya sebagai perdana menteri, menolak untuk diantar ke rumahnya oleh sopir dan pulang bersepeda sebagai warga negara biasa.¹³⁶

¹³⁴ Kementerian Penerangan, *Kepartaiaian dan Parlemenaria Indonesia* (Jakarta, 1954). Situasi Masyumi di Parlemen hasil pemilihan tahun 1955 sebanding dengan partai lainnya: ia memiliki empat perwakilan perempuan, begitu juga PNI, sementara PKI memiliki tiga deputi perempuan dan NU memiliki dua.

¹³⁵ Deliar Noer, *Aku bagian Ummat, aku bagian Bangsa*, otobiografi (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 417.

¹³⁶ Anwar Harjono, ed., *Pemikiran dan perjuangan Mohammad Natsir* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), hlm. 6.

Masyarakat yang Adil dan Makmur

Kepemimpinan Masyumi, yang melanjutkan pemikiran Agus Salim dan H.O.S. Tjokroaminoto, serta Mohammad Hatta, sejak dini menampilkan Islam sebagai sebuah alternatif terhadap pertentangan antara kolektivisme yang dipaksakan oleh sistem Marxis dan individualisme kapitalisme yang tidak terkendali. Pada tahun 1948, dalam sebuah buku pendek berjudul *Politiek dan Revolusi Kita*, teoretikus ekonomi utama partai, Sjafruddin Prawiranegara, mengingatkan pembacanya bahwa Islam mengutuk eksekusi dari kedua doktrin tersebut tanpa menolak prinsip-prinsip dasarnya, dan bahwa Islam juga mengusulkan kombinasi seimbang dari kedua sistem, yang didasarkan pada dorongan terhadap inisiatif individu demi kepentingan dan di bawah pengawasan rakyat.¹³⁷ Teori ini, yang dinamakan “sosialisme religius”, diadopsi secara setia baik oleh Sjafruddin dalam berbagai kontribusinya pada debat ekonomi maupun oleh perwakilan partai lainnya.¹³⁸ Terlebih lagi, di mata partai, teori ini memegang kepentingan praktis yang jauh melampaui pertanyaan ekonomi. Dalam konteks Perang Dingin antara dua blok, yang transformasinya menjadi konflik militer dipandang tak terelakkan, “jalan ketiga” ini dapat menawarkan Islam kesempatan bersejarah untuk tampil sebagai mediator urusan internasional.¹³⁹ Sejalan dengan kecemasan mereka terhadap bahaya teori Marxis-Leninis di mana, sebagaimana telah kita lihat, mereka telah menjadi ahlinya, para pemimpin Masyumi juga secara konsisten mengutuk bahaya tertentu yang inheren dalam kapitalisme. Peningkat rutin akan kelemahan kapitalisme ini dilakukan oleh Masyumi demi kemaslahatan politik sebagai respons terhadap penggambaran PKI bahwa partai tersebut adalah pelayan kapitalisme dan lintah bagi kelas pekerja. Menanggapi tuduhan-tuduhan ini, Jusuf Wibisono, saat berbicara tentang prinsip-prinsip dasar Islam, menyatakan bahwa anti-kapitalisme berada di urutan kedua dalam prioritas, di bawah peningkatan status perempuan (isu lain di mana partai sering kali terbuka terhadap kritik). Sambil mengakui bahwa beberapa “Muslim yang baik” bisa saja memiliki “pola pikir kapitalis”, presiden SBII tersebut menjelaskan bahwa Islam dapat dianggap anti-kapitalis “karena tujuannya adalah menciptakan kesetaraan”; ia juga gemar mengingatkan lawan-lawannya, dengan nada ironis, tentang kesamaan antara penolakan Islam terhadap riba dengan langkah-langkah yang diambil untuk memerangnya di Uni Soviet.

Dari sudut pandang sejarah dan teologis, para teoretikus Masyumi mendasarkan kecemasan mereka terhadap kapitalisme pada contoh yang diberikan oleh Nabi. Z.A. Ahmad,

¹³⁷ Kutipan luas dari buku ini dapat ditemukan dalam George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1952), hlm. 309–10.

¹³⁸ Sjafruddin menyebutnya “sosialisme religius”, sementara Z.A. Ahmad menamakannya “*religius sosialisme*”.

¹³⁹ Sjafruddin Prawiranegara, *Islam dalam Pergolakan Dunia* (Bandung: Al-Ma’arif, 1950), dikutip dalam Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 136. Ungkapan “jalan ketiga” tidak digunakan oleh tokoh-tokoh Masyumi, dan mereka yang mengklaim warisan partai saat ini menolak legitimasi arus ini di dalam partai, yang mereka anggap sebagai bentuk baru kapitalisme. Mereka lebih suka istilah “jalan keempat” (*jalan keempat*) untuk merujuk pada sosialisme religius yang telah mengalami kebangkitan unik di Indonesia. Lihat Muhidin M. Dahlan, ed., *Sosialisme Religius, suatu jalan keempat?* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2000), sebuah buku kolektif yang diterbitkan oleh para pendukung HMI-MPO, sebuah organisasi mahasiswa yang mengidentikkan diri dengan Masyumi.

dalam sebuah buku yang sangat kental dengan sosialisme revolusioner—terutama dalam nada anti-semitnya—mengajak pembacanya untuk “berjihad menentang kapitalisme”. Menurutny, Muhammad telah berupaya, di Madinah, untuk membangun masyarakat yang diatur oleh prinsip-prinsip “kesetiaan dan persaudaraan Muslim”.¹⁴⁰ Model ekonomi yang dirujuk Ahmad didasarkan pada ekonomi solidaritas, di mana hak milik seseorang hanya dapat dijalankan sejauh hal itu dilakukan demi kepentingan bersama. Bagi Ahmad, konsepsi “kolektif dan kooperatif” tentang produksi dan pertukaran barang ini berdiri dalam oposisi total terhadap apa yang dianggap, pada saat itu, sebagai bibit (*bibit*) kapitalisme kontemporer, yakni “mentalitas egois orang Yahudi”. Kaum kapitalis disebut sebagai “sumber dari segala kehancuran” dan dianggap sebagai “musuh dari segala bangsa”.¹⁴¹

Para teoretikus Masyumi niscaya jauh lebih nyaman saat menjelaskan apa yang tidak dapat dimasukkan dalam model ekonomi Islam daripada saat mengusulkan definisi jelas yang dapat diterapkan secara konkret. Dalam beberapa kasus, kecenderungan untuk terpaku pada pepatah-pepatah yang kaku ini dapat dijelaskan oleh kurangnya keahlian mereka di bidang kebijakan ekonomi. Namun, contoh Sjafruddin Prawiranegara, yang memainkan peran utama dalam penyusunan kebijakan ekonomi Indonesia dari tahun 1950–1958 saat ia menjabat sebagai menteri keuangan sebelum menjadi gubernur Bank Sentral, menunjukkan bahwa penjelasan ini tidak sepenuhnya memuaskan. Bahkan bagi salah satu dari segelintir ahli Indonesia di bidang ini, mustahil untuk mengisolasi pertanyaan ekonomi dari sebuah program yang menggabungkan seluruh aspek masyarakat, baik material maupun spiritual. Ia menjelaskan, misalnya, dalam pidato yang diberikan kepada Perhimpunan Mahasiswa Katolik Jakarta pada Mei 1957, makna yang ingin diberikan partainya pada gagasan kemakmuran sosial dan batasan ilmu ekonomi di bidang ini.¹⁴² Ia membuka pidatonya dengan sebuah perumpamaan karyanya sendiri tentang “orang miskin yang tiba-tiba menjadi kaya karena penemuan batu permata”. Tiga kemungkinan nasib menanti pria ini, yang—kita temukan kemudian dalam cerita tersebut—merupakan personifikasi dari rakyat Indonesia: ia bisa menjadi gila akibat kekayaan tersebut, jatuh ke dalam kemiskinan yang lebih buruk setelah menghamburkan seluruh hartanya, atau memperbaiki nasibnya dengan menggunakan kecerdasannya untuk memanfaatkan penemuannya. Di mata ilmu ekonomi, hanya skenario terakhir yang layak diperhatikan, dan dengan demikian memungkinkan pria tersebut disebut “*homo economicus*”. Dengan kata lain, teori ekonomi klasik hanya dapat berguna dalam kasus penggunaan kekayaan secara rasional; ia tidak peduli pada mekanisme psikologis individu, hanya memperkaya orang dalam arti material, dan tidak membantu dalam skenario pertama dan kedua. Islam, di sisi lain, yang memandang persoalan kekayaan dari perspektif yang jauh lebih luas, dapat

¹⁴⁰ Zainal Abidin Ahmad, *Dasar-Dasar Ekonomi Islam* (Jakarta: Sinar Ilmu, 1950), hlm. 40.

¹⁴¹ *Ibid.*, hlm. 42.

¹⁴² “Peranan Agama dan Moral dalam Pembangunan Masyarakat dan Ekonomi Indonesia”, dalam Sjafruddin Prawiranegara, *Islam sebagai pedoman hidup, Kumpulan karangan Terpilih*, vol. 1, ed. Ajip Rosidi (Jakarta: Inti Idayu Press, 1986), hlm. 92–118.

membantu pria tersebut pada tahap yang jauh lebih awal segera setelah ia menemukan batu permata tersebut, sebuah penemuan yang melambangkan kemerdekaan Indonesia. Ilmu ekonomi, lanjut Sjafruddin, didasarkan pada ketakutan akan masa depan dan menghasut manusia untuk menumpuk kekayaan demi kekayaan. Agama, bagaimanapun, memungkinkan individu untuk melampaui ketakutan ini melalui sarana rahmat Ilahi. Menurut Sjafruddin, maka, *homo economicus* juga harus menjadi seorang *homo religiosus*, “karena hanya individu yang sadar akan kewajibannya terhadap Tuhan, dan karenanya berbakti kepada sesamanya, yang akan mampu menikmati kekayaan ini demi manfaat yang lebih besar bagi kemanusiaan.”¹⁴³

Sebagian besar kesulitan Republik yang masih muda, menurutnya, datang justru dari pengaruh berlebihan pemikiran ekonomi klasik yang terputus dari dimensi moral apa pun. Perpindahan dari ekonomi kolonial ke ekonomi nasional “hanya sebatas penggantian orang dan modal dari Belanda oleh orang dan modal dari negara kita sendiri, dan tidak ada persyaratan spesifik yang dirumuskan mengenai sikap apa yang harus diadopsi orang-orang ini dan penggunaan apa yang harus dilakukan terhadap modal ini.”¹⁴⁴ Bagi Sjafruddin, sebagian besar pemimpin Indonesia masih diperbudak dalam cara berpikir yang insular (tertutup), dan karenanya ilusif. Presiden Sukarno, misalnya, kehilangan arah dalam penyalahgunaan kekuasaan otokratis dan bahkan Sutan Sjahrir, pemimpin Partai Sosialis Indonesia, “yang ia sendiri adalah seorang demokrat sejati, telah keliru membiarkan dirinya yakin bahwa keburukan masyarakat kita dapat diselesaikan dengan alat ekonomi dan metode ekonomi.”¹⁴⁵ Sjafruddin menutup dengan mengatakan bahwa implementasi ekonomi Islam akan terwujud melalui sarana “perubahan spiritual yang radikal”, dan merupakan satu-satunya cara bagi negara untuk membebaskan diri dari kesulitan yang menjeratnya.

Kepemimpinan Masyumi secara luas berbagi visi ekonomi ini. Hal ini tidak diragukan lagi mendasari kebijakan ekonomi partai dan menjustifikasi, secara khusus, kontradiksi yang tampak antara seruannya akan kemakmuran dengan langkah-langkah pengetatan ekonomi yang diimplementasikannya di pemerintahan. Konsepsi Masyumi tentang kekayaan melampaui aspek materialnya, bahkan aspek manusianya; partai ingin mengejawantahkan sebuah program sosial yang akan mampu memastikan keselamatan rekan-rekan senegaranya. Meskipun tidak diagung-agungkan, kemiskinan, atau setidaknya kesederhanaan tertentu, tidak membentuk penghalang bagi program ini.¹⁴⁶ Sebagaimana ditunjukkan Natsir pada Februari 1954, dalam sebuah pidato yang diberikan di depan pertemuan ulama di Padang, lebih baik “untuk secara tegas mempertimbangkan situasi, bahkan jika itu adalah situasi yang pahit” dan menarik kesimpulan yang diperlukan dengan melaksanakan pemotongan anggaran serta

¹⁴³ *Ibid.*, hlm. 99.

¹⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 104.

¹⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 113.

¹⁴⁶ Lihat, misalnya, pidato Soekiman yang diberikan pada konferensi Masyumi di Yogyakarta tentang keinginan Islam untuk memperbaiki nasib manusia di Bumi, namun juga di akhirat. *Hikmah*, 12 November 1953.

mengadopsi sikap rendah hati terhadap bantuan asing, daripada terjebak dalam sikap kebanggaan ilusif yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.¹⁴⁷ Pendekatan moral dan bahkan mistis terhadap pertanyaan-pertanyaan ekonomi ini membuat partai terbuka terhadap beberapa tuduhan. Apakah menjanjikan kemakmuran kepada orang-orang di akhirat dan menekankan perlunya kekayaan spiritual di atas kekayaan material bukan merupakan cara ideal untuk meredam aspirasi sah rakyat akan kesejahteraan material sembari mempertahankan hak-hak borjuasi Muslim yang seharusnya diinkarnasikan oleh Masyumi? PKI menggunakan argumen ini secara bebas dalam oposisinya terhadap partai modernis tersebut, menggambarkan Masyumi sebagai perwakilan dari “tuan-tuan tanah yang mengeksploitasi dan menindas petani”.¹⁴⁸

Meskipun kepatuhan partai terhadap doktrin ekonomi yang diilhami secara religius adalah tulus, dua elemen tambahan dapat memberikan gambaran lebih jelas mengenai kebijakan ekonomi Masyumi. Yang pertama, yang disebutkan sebelumnya, adalah pragmatisme yang mencirikan generasi muda yang mengambil alih kepemimpinan partai pada tahun 1950-an. Para pria ini sangat menyadari visi yang dimiliki para pemimpin Barat terhadap negara mereka. Sjafruddin Prawiranegara dikenal baik di lingkaran ekonomi internasional, dan tentu saja menyadari kekhawatiran elit keuangan dunia terkait masa depan Indonesia. Solusi yang ia ajukan sebagian besar dipengaruhi oleh doktrin ekonomi yang sedang populer pada masa itu di Eropa dan di Amerika Serikat. Terlebih lagi, Masyumi tidak sendirian dalam menunjukkan penerimaan terhadap pendapat dunia kapitalis tersebut; para pemimpin PSI, dan khususnya ekonom Sumitro Djojohadikusumo, juga menjadi penyambung lidah bagi teori-teori semacam itu.¹⁴⁹ Elemen kedua memiliki sifat yang berbeda: dengan menekankan dimensi moral—dan karenanya universal—dari program ekonomi mereka, para pemimpin Masyumi sedikit banyak menutupi kurangnya capaian konkret mereka atas nama Islam. Sejak berdirinya partai, sejumlah manifesto telah diterbitkan untuk mengingatkan anggotanya tentang apa yang membentuk batu penjurur dari sebuah ekonomi yang selaras dengan ajaran Nabi. Hal-hal ini menekankan pentingnya sektor koperasi, perlunya masyarakat untuk diatur, peran yang dimainkan oleh zakat dalam redistribusi kekayaan, dan pelarangan riba. Sebagian besar dokumen ini, bagaimanapun, lebih peduli dengan definisi teologis dan pengingat sejarah daripada dengan usulan yang dapat diterapkan pada Indonesia kontemporer, sehingga capaian partai di bidang ini tetap terbatas.¹⁵⁰

Istilah “ekonomi Islam” tidak pernah muncul sebagai istilah resmi dalam program

¹⁴⁷ Abadi, 27 Februari 1954.

¹⁴⁸ D.N. Aidit, *Indonesian Society and the Indonesian Revolution* (Jakarta: Jajasan Pembaruan, 1958), hlm. 57.

¹⁴⁹ Pada tanggal 1 dan 4 Maret 1954, Abadi menerbitkan seruan yang sangat panjang yang dibuat oleh Sumitro yang mendukung kebijakan moneter kontraksioner, berjudul “Kenjataan sebenarnya tentang keuangan kita”.

¹⁵⁰ Contoh yang baik untuk hal ini adalah kontribusi yang dibuat oleh teolog Z.A. Ahmad terhadap persoalan zakat. Ia menelusuri evolusi gagasan ini dari Negara Nabi hingga tulisan-tulisan Muhammad Rasyid Ridha, membedakan delapan kelompok penerima dan empat jenis donasi. Namun, ia tidak menunjukkan minat untuk membangun kaitan antara zakat dan realitas ekonomi modern. Ahmad, *Dasar-Dasar Ekonomi Islam*, hlm. 47–50. Artikel-artikel mengenai ekonomi Islam yang diterbitkan di *Hikmah* umumnya mengikuti logika yang sama.

partai. Satu-satunya prinsip yang dirujuk oleh partai adalah gagasan “ekonomi terpimpin” yang pertama kali diletakkan pada tahun 1949 dan dirujuk kembali secara rutin pada tahun-tahun berikutnya. Itu adalah sebuah program yang mencakup produksi yang terencana, persaingan terbatas dan konstruktif antara perusahaan di bawah pengawasan negara, kontrol harga dan gaji, serta insentif bagi sektor koperasi yang dirancang untuk mempromosikan ekonomi nasional.¹⁵¹ Sebagian besar tujuan program tersebut bukanlah monopoli Masyumi; selain partai-partai yang diilhami oleh komunisme, seluruh organisasi politik negara berbagi idealisme yang sama tentang sosialisme berbasis koperasi yang bercampur dengan nasionalisme ekonomi.

Salah satu dari sedikit bidang di mana Masyumi berupaya keras untuk menerapkan prinsip-prinsip yang ditarik dari analisis religiusnya tentang masyarakat adalah bidang koperasi. Entitas ekonomi ini, di mata seluruh penduduk, mengejawantahkan penerapan konkret dari jalan tengah antara kapitalisme dan komunisme yang diklaim diwakili oleh partai, dan mereka menerima insentif baik dari pemerintahan Natsir maupun Soekiman. Ide untuk pengembangan mereka tidaklah eksklusif milik Masyumi. Ia telah diluncurkan pada tahun 1895 di wilayah Purwokerto, dan dikembangkan oleh sejumlah kecil pegawai negeri Belanda, sebelum diadopsi pertama kali pada tahun 1920 oleh Mohammad Hatta, “bapak pendiri sistem koperasi”, kemudian oleh PNI dan akhirnya oleh Dr. R. Sutomo, yang menggunakannya sebagai salah satu batu penjurus partai Parindra-nya pada tahun 1935.¹⁵² Setelah Revolusi Fisik, pemerintah Hatta menetapkan pada tahun 1949 sebuah rencana yang mendorong produsen kecil untuk bersatu. Hal ini dilanjutkan dan dikembangkan lebih jauh oleh pemerintahan berturut-turut yang dipimpin Masyumi. Sesuai dengan program yang diletakkan pada tahun 1949 dan dilanjutkan pada tahun 1952, pemerintahan Natsir menetapkan “Rencana Sumitro”.¹⁵³ Rencana ini berbasis di sekitar Jawatan Koperasi, sebuah organisasi yang dibentuk pada Oktober 1950 dan ditugaskan untuk mendorong pembentukan koperasi di pusat-pusat pedesaan, serta menyediakan saran teknis dan bantuan keuangan bagi produsen skala kecil. Rencana ini menemui tingkat keberhasilan tertentu, berkat fakta bahwa ia diperbarui oleh pemerintahan-pemerintahan selanjutnya.¹⁵⁴ Di luar langkah-langkah yang diambil saat Masyumi berkuasa, kebijakan pimpinan partai untuk membentuk ekonomi koperasi lebih banyak terdiri dari kegembiraan atas keberhasilan inisiatif lokal daripada upaya nyata untuk membangun ekonomi semacam itu. Dampak media dari proyek-proyek semacam itu jauh lebih penting bagi partai daripada perkembangan jangka panjang mereka yang

¹⁵¹ Program Perjuangan Masjumi (II.1), 1949. Masyumi tidak pernah meninggalkan prinsip ini. Meskipun partai berjuang tanpa ampun melawan Demokrasi Terpimpin Sukarno, ia terus mendukung Ekonomi Terpimpin presiden tersebut. *Abadi*, 26 Februari 1960.

¹⁵² Denys Lombard, *Le carrefour Javanais*, vol. 2, hlm. 103.

¹⁵³ Dinamai berdasarkan menteri perdagangan dan industri, Sumitro Djojohadikusumo. Sumitro adalah anggota PSI yang sebelumnya pernah menjadi atase komersial di Washington. Ia dekat dengan Natsir dan Sjafruddin Prawiranegara.

¹⁵⁴ Antara tahun 1952 dan 1954, misalnya, jumlah anggota koperasi meningkat dari 1 juta menjadi 1,4 juta. “L’évolution économique de l’Indonésie”, *Notes et études documentaires*, no. 2014 dan 2015, Mei 1955 (Paris: La Documentation française).

sebenarnya.¹⁵⁵

Partai mengadopsi sikap serupa terhadap perannya dalam pengumpulan dan distribusi zakat, yang seharusnya membentuk salah satu batu penjuruk ekonomi Islam.¹⁵⁶ Sebagaimana telah kita lihat, partai dan organisasi-organisasinya memetik manfaat dari zakat sebagai sumber pendanaan karena para pendukung mereka memiliki kesan bahwa mereka sedang membayar zakat dengan berkontribusi pada keuangan partai. Namun, upaya apa pun yang mungkin telah dilakukan Masyumi untuk mengorganisir sistem redistribusi kekayaan berdasarkan pembayaran zakat di tingkat lokal maupun nasional berakhir tidak berhasil. Tidak ada sistem koordinasi di dalam internal partai, dan para pemimpinnya sekadar mengutip inisiatif yang tidak diluncurkan oleh Masyumi sebagai contoh keberhasilan penggunaan zakat. Pada Januari 1952, misalnya, *Hikmah* mencurahkan sebuah laporan panjang tentang kunjungan Mohammad Natsir ke Pasarean di Jawa Barat di mana ia terkesan oleh metode redistribusi yang dibentuk oleh penduduk desa, yang ia anggap sebagai model bagi ekonomi Islam. Setiap Kamis malam, sebuah Panitia Zakat, yang terdiri dari perwakilan dari 11 desa di wilayah sekitarnya—total 5.000 penduduk—berkumpul dalam pertemuan yang diketuai oleh lurah Pasarean. Setiap tiga bulan, sebuah pengumpulan diorganisir, di mana seluruh pemilik tanah yang sawahnya menghasilkan lebih dari 900 kg beras saat panen—jumlah yang ditetapkan oleh ulama desa—harus memberikan kontribusi. Beras zakat tersebut kemudian didistribusikan di antara lima jenis penerima: orang miskin (fakir dan miskin, “mereka yang memiliki kesulitan nyata untuk bertahan hidup”); orang-orang yang berpartisipasi dalam penyebaran Islam, seperti pengkhotbah (*muballigh*) dan guru (*guru*); pengembara (“mereka yang tidak dapat meninggalkan Pasarean karena kekurangan uang” yang diberikan nama *ibnusabil*, yang berarti “anak-anak jalanan/pejuang”); para anggota panitia zakat yang diklasifikasikan dalam kategori *amil* (pejabat agama); para *mualaf* (istilah yang dipahami di sini berarti “mereka yang keyakinan agamanya belum terlalu kuat dan bukan penganut baru karena tidak ada orang seperti itu di desa tersebut”); dan terakhir *gharim*, “mereka terhadap siapa masyarakat berhutang budi dikarenakan partisipasi mereka dalam perang kemerdekaan”. Secara keseluruhan, menurut *Hikmah*, total 17 ton beras (2.514 gedeng) didistribusikan setiap tahun. Sistem ini patut dicontoh, menurut Mohammad Natsir, karena ia tidak hanya dirancang untuk meringankan penderitaan orang miskin, tetapi juga seharusnya memungkinkan mereka membuat awal yang baru dan berpartisipasi sekali lagi dalam ekonomi desa, karena para penerima didorong untuk menjual sebagian beras mereka, yang akan memungkinkan mereka mendirikan bisnis kecil dan dengan demikian melepaskan diri dari jebakan kemiskinan.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Antara tahun 1946 dan 1960, pers Masyumi (*Al-Djihad*, *Abadi*, *Hikmah* dan *Suara Partai Masjumi*) secara rutin melaporkan inisiatif partai di bidang ini. Umumnya, upaya-upaya ini terdiri dari pengumpulan sejumlah uang dan alat di bawah naungan seorang tokoh yang termasuk dalam Masyumi atau Muslimat, dan terkadang mereka sekadar meresmikan kebiasaan tradisional gotong royong.

¹⁵⁶ Ahmad, *Dasar-Dasar Ekonomi Islam*, hlm. 48.

¹⁵⁷ *Hikmah*, 2 November 1952.

Metode pengorganisasian zakat di Pasarean ini dengan jelas mengilustrasikan pendekatan Masyumi terhadap masyarakat Islam yang diadvokasinya. Program partai, jauh dari menjadi bagian dari pemutusan radikal dengan masa lalu, pada kenyataannya tertambat teguh dalam realitas Indonesia tahun 1950-an, mengadopsi inisiatif yang sudah diimplementasikan, atau sekadar mengutipnya sebagai contoh. Dengan melakukan itu, ia tidak diragukan lagi menimbulkan tingkat emulasi tertentu di antara berbagai komunitas—baik lokal maupun profesional—dan terkadang membantu mereka mengoordinasikan aktivitas mereka. Namun, Masyumi tidak pernah berhasil, baik melalui tindakannya maupun usulan konkretnya, untuk menunjukkan bagaimana sebuah negara modern, menggunakan hukumnya, kebijakan anggarannya, dan mesin administratifnya, dapat memanfaatkan aktivitas yang dijalankan oleh komunitas-komunitas tersebut dan menggunakannya untuk mewujudkan sebuah masyarakat Islam.



Bab 7

Kesimpulan

Upaya untuk merangkum dalam beberapa halaman singkat mengenai tempat Masyumi dalam sejarah hubungan antara Islam dan politik segera berbenturan dengan apa yang tampak sebagai kontradiksi antara dua aspek partai tersebut. Di satu sisi, Masyumi menjalankan eksperimen orisinal dalam demokrasi Muslim yang didasarkan pada kepatuhan tulus terhadap rezim parlementer gaya Barat; namun di sisi lain, ia juga mengejawantahkan bentuk Islam integralistik yang sangat klasik, yang menempati posisi moral yang menuntut penghormatan terhadap norma-norma Islam. Warisan multi-wajah dari partai ini niscaya tidaklah seganjil kelihatannya pada awal mula, dan dapat memberikan wawasan berharga mengenai karakteristik Islam Indonesia. Hal ini juga mengajak kita untuk memikirkan kembali konsepsi kita tentang kaitan antara Islam dan politik, baik dengan menganalisis ideologi Masyumi dalam hubungannya dengan doktrin gerakan Islam lainnya maupun dengan membandingkan partai demokrasi-Muslim ini dengan upaya agama-agama lain dalam politik, terutama partai demokrat-Kristen di Eropa.

Meletakkan Patokan bagi Demokrasi Muslim

Masyumi tanpa diragukan lagi merupakan salah satu upaya paling komprehensif dalam sejarah dunia Muslim untuk mendamaikan Islam dan demokrasi. Meskipun demikian, eksperimen politik ini tidak pernah terselesaikan dengan sukses, dan bagi banyak umat Islam, baik di Indonesia maupun di seluruh dunia, ini tetap merupakan wilayah yang belum dijelajahi. Teori-teori yang disusun oleh para pemimpin utama partai dan, yang lebih penting, sifat keterlibatan mereka dalam politik Indonesia selama 15 tahun setelah kemerdekaan, menempatkan mereka secara teguh dalam tradisi “apologi yang mendamaikan”¹ tentang Islam, sebagaimana yang diadvokasi oleh para bapak pendiri modernisme, Jamal al-Din al-Afghani dan Mohammad ‘Abduh. Namun, berbeda dengan

¹ Menggunakan ungkapan Olivier Roy. Olivier Roy, *L'échec de l'Islam politique* (Paris: Seuil, 1992), hlm. 59.

para pendahulu mereka yang termasyhur yang mendasarkan “adaptasi Islam terhadap dunia modern pada sebuah kompromi alih-alih pada konversi intelektual”,² para pemimpin Masyumi secara jelas menunjukkan dalam pilihan-pilihan mereka sebuah kepatuhan yang hampir total terhadap budaya politik masyarakat Barat modern. Dalam hal ini, mereka jauh lebih dekat dengan kaum reformis India yang moderat seperti Sayyid Ahmad Khan, Ameer Ali, dan Muhammad Iqbal daripada pemikir yang lebih radikal seperti Mawdudi dari Pakistan atau al-Banna dan Sayyid Qutb dari Mesir, yang dengan mereka para pemimpin Masyumi sering kali dibandingkan di Indonesia.³

Seseorang tentu dapat menemukan dalam tulisan para pemimpin Masyumi beberapa konsep yang didefinisikan oleh para leluhur fundamentalisme modern. Seperti Hassan al-Banna, Sayyid Qutb, dan Mawdudi, Natsir dan rekan-rekannya membayangkan Islam sebagai ideologi menyeluruh yang mampu memberikan makna kontemporer bagi masyarakat Indonesia maupun negara barunya. Mereka juga mengikuti teladan yang ditemukan dalam tulisan fundamentalis mengenai interpretasi politik dan masyarakat melalui prisma Al-Qur'an dengan mempertimbangkan kembali gagasan-gagasan penting Islam seperti *ijmak*, *syura*, atau *Amar Ma'ruf Nahi Munkar* dalam sorotan kebutuhan masa kini. Namun, program-program bagi demokrasi Muslim yang disusun oleh al-Banna dan Mawdudi memiliki landasan teologis dan secara radikal bertentangan dengan model Barat. Penafsiran ulang mereka atas kosakata Al-Qur'an membentuk dasar dari jenis pemerintahan Islam yang membedakan dirinya secara mencolok dari rezim Barat. Konsensus ulama dan penggunaan musyawarah sebagai sarana pemecahan masalah, misalnya, disajikan sebagai instrumen khusus bagi budaya politik Muslim; hal-hal tersebut bukanlah titik temu dengan demokrasi Barat, melainkan alternatif baginya.⁴

Bagi sebagian besar teoretikus Masyumi, bagaimanapun, Islam tidak memiliki hubungan yang problematik dengan modernisme politik Barat. Keinginan mereka untuk mengasimilasi gagasan-gagasan Islam yang disebutkan di atas dengan ide-ide Eropa dan Amerika menyebabkan mereka dipandang sebagai pejuang program inklusivitas. “Negara yang berdasar prinsip-prinsip Islam” yang mereka cita-citakan tidak menampilkan diri sebagai saingan bagi demokrasi parlementer, melainkan sebagai saksi bagi universalitas nilai-nilai demokrasi. Dalam hal ini, mereka jauh lebih dekat dengan gerakan yang diprakarsai oleh Muhammad Iqbal, yang terkadang dikenal sebagai “Islam kritis kontemporer”.⁵ Kewajiban *ijtihad* bagi komunitas Muslim, yang diingatkan oleh para pemikir Masyumi, pertama dan terutama harus dipraktikkan dengan tujuan perdamaian/

² “L’affirmation musulmane au XXe siècle”, *Encyclopaedia Universalis*.

³ Inilah yang secara khusus terjadi pada Harun Nasution, “The Islamic State in Indonesia: The Rise of Ideology, the Movement for its Creation and the Theory of the Masjumi”, tesis MA, McGill University, Montreal, 1965, hlm. 133–165, dan pada Yusril Ihza Mahendra, “Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: satu Kajian Perbandingan kes Parti Masyumi di Indonesia dan Jama’at-i-Islami di Pakistan (1940–1960)”, tesis PhD, Universitas Sains Malaysia, Pulau Pinang, Malaysia, 1993, diterbitkan pada tahun 1999 di Jakarta oleh Paramadina.

⁴ Lihat, secara khusus, Ali Aouattah, “L’Etat islamique d’al-Banna à Sayyid Qutb”, *Etudes*, Februari 1995.

⁵ Lihat Rachid Benzine, *Les nouveaux penseurs de l’islam (espaces libres)* (Paris: Albin Michel, 2008 [edisi ke-1, 2004]), hlm. 52 dst.

rekonsiliasi ini. Ijtihad tersebut tidak dijalankan guna memurnikan Islam seperti yang dilakukan oleh para “salaf yang saleh”, dan terlebih lagi bukan untuk mewujudkan kembalinya “paradigma asli” komunitas Madinah dan masa awal Islam, sebagaimana yang diadvokasi oleh Mawdudi.⁶ Hal ini menjelaskan ruang gerak yang signifikan yang dimiliki oleh pimpinan Masyumi saat menyusun model pemerintahan Islamnya. Bukan saja negara-negara yang memproklamasikan diri sebagai negara Islam di semenanjung Arab dengan rezim-rezim tidak demokratisnya yang tidak menjadi salah satu model Masyumi bagi institusi baru Indonesia, namun sebagai tambahan, tidak ada rezim lain dalam sejarah dunia Muslim, termasuk yang didirikan oleh Muhammad di Madinah, yang dapat mengklaim mengejawantahkan cita-cita politik partai tersebut. “Kembali ke tradisi Nabi tentu saja merupakan dasar dari pembaruan (*islah*)”⁷ yang diserukan oleh para pendiri gerakan modernis, namun bagi Natsir dan rekan-rekannya, semangat dari tradisi inilah yang penting, dan bukan praktiknya.

Sejumlah penulis telah menunjukkan batasan-batasan dari ambisi yang dipupuk oleh para bapak pendiri reformisme Muslim. Al-Afghani, Mohammad ‘Abduh, dan Rashid Rida tidak pernah melakukan analisis sejarah ilmiah terhadap teks-teks suci dan dogma Islam, misalnya.⁸ Harus dikatakan bahwa para pemimpin Masyumi pun tidak pernah mengambil tugas semacam itu, setidaknya tidak pada tingkat teoretis. Namun, penolakan mereka untuk diwajibkan merujuk pada Islam bagi posisi politik mereka saat menjadi oposisi dan yang lebih penting bagi keputusan kebijakan mereka saat berkuasa, merupakan sebuah tantangan terhadap apa yang dianggap oleh sebagian orang sebagai superioritas mutlak norma ilahi di atas norma demokrasi. Ketika tiba waktunya untuk mengonsolidasikan kebebasan ini dan mentransformasikannya menjadi sebuah doktrin yang koheren, partai tersebut memang terlihat kekurangan; meskipun demikian, jika kita menolak untuk percaya bahwa kebijakan Masyumi sekadar dipandu oleh prinsip inkonsistensi, kita harus menganggap kebijakan tersebut sebagai manifestasi dari refleksi teoretis yang mendasarinya.

Maxime Rodinson mencatat dalam *Islam, politique et croyance* bahwa doktrin-doktrin partai sering kali mengalah pada tuntutan realitas, dan karena gagal memperhitungkan faktor yang nyata ini, terlalu banyak pengamat yang menimpakan tindakan partai pada kepatuhannya terhadap dogma Islam.⁹ Ia mencatat, misalnya, bahwa Gereja Katolik, terlepas dari pemisahan teologis antara Kerajaan Tuhan dan Kerajaan Manusia yang disarankan oleh Alkitab (“Berikanlah kepada Kaisar apa yang menjadi hak Kaisar dan kepada Tuhan apa yang menjadi hak Tuhan”), sering kali mencari kekuasaan duniawi maupun spiritual. Fakta bahwa Islam, berbeda dengan Kristen, muncul dalam masyarakat kesukuan tanpa struktur negara apa pun, sehingga dipaksa oleh keadaan

⁶ Marc Gaborieau, “Le néo-fondamentalisme au Pakistan: Maudûdî et la Jamâ’at-i Islâmî”, dalam *Radicalismes islamiques*, vol. 2, ed. Olivier Carré dan Paul Dumont (Paris: L’Harmattan, 1986), hlm. 33–76.

⁷ Roy, *L’échec de l’Islam politique*, hlm. 49.

⁸ Olivier Carré, “Islam apolitique et christianisme politique? Clarification”, *Revue tunisienne de sciences sociales* 111 (1992).

⁹ Maxime Rodinson, *L’Islam: politique et croyance* (Paris: Fayard, 1993), hlm. 245.

zaman untuk membiarkan gerakan Islamis mensakralkan struktur politik-agama ini yang tidak menarik perbedaan antara seorang mukmin dan seorang rakyat jelata, serta yang mewajibkan norma-norma ilahi untuk ditransposisikan ke dalam hukum materiil negara. Seperti banyak Muslim lainnya yang terlibat dalam politik, para pemimpin Masyumi tidak ingin melepaskan diri secara formal dari kerangka teoretis ini. Namun jika kita fokus pada rekam jejak politik partai tersebut, tidak diragukan lagi bahwa ia mengadopsi pendekatan yang minimalis dan tidak konsisten terhadap kaitan antara agama dan politik. Penjauhan diri partai dari model Islamis klasik ini awalnya merupakan masalah pengabaian (*omission*), yang dapat dijelaskan oleh keadaan saat itu, dan khususnya kesulitan-kesulitan dari periode yang bergejolak dalam sejarah Indonesia.¹⁰ Namun hal yang jauh lebih tidak biasa adalah hilangnya secara progresif referensi apa pun terhadap Islam dalam program-program partai, sebuah fenomena yang mencapai puncaknya dalam manifesto pemerintah berjudul “Memilih Masyumi berarti...”, yang disusun sebelum pemilihan umum tahun 1955. Dokumen ini, dalam pengertian tertentu, merupakan yang paling signifikan dalam sejarah partai karena ia seharusnya meletakkan dasar bagi dukungan rakyat yang luas terhadap partai. Seseorang tentu saja dapat mengklaim bahwa program pemilihan ini sekadar menyelubungi *crypto-Islamism* partai yang terpaksa diadopsi karena adanya kecurigaan akan intoleransi agama dan permusuhan terhadap demokrasi yang menyelimuti Islam aktivis. Namun, hal ini tidak akan bisa menjelaskan perlawanan terakhir Masyumi terhadap penyalahgunaan Demokrasi Terpimpin Presiden Sukarno. Jika seseorang menganggap bahwa partai tersebut mengadvokasi keutamaan agama atas politik, ia seharusnya secara logis mengecam program Sukarno atas nama nilai-nilai Islam, atau setidaknya menyebutkan nilai-nilai tersebut berdampingan dengan nilai-nilai demokrasi Barat universal yang mereka gunakan. Namun, kenyataannya tidaklah demikian—tidak ada penyebutan tentang Islam semacam itu.

Di luar pengabaian sukarela terhadap referensi norma-norma Islam ini, dua elemen yang lebih konkret juga mengungkapkan pembebasan Masyumi dari budaya politik klasik Islamisme. Yang pertama adalah penerimaan, bahkan pembelaan partai terhadap Republik Indonesia sebagai sebuah negara-bangsa, terlepas dari fakta bahwa sebagian besar gerakan yang mengklaim sebagai bagian dari Islam politik mengecam pengakuan semacam itu, dan lebih memilih untuk mencita-citakan munculnya bentuk Pan-Islamisme yang setidaknya bersifat regional.¹¹ Namun Masyumi selalu mempertimbangkan umat dalam konteks nasional. Selain beberapa perjalanan luar negeri yang jarang dan pidato sesekali, para pemimpin partainya tidak pernah mengambil komitmen tegas demi Pan-Islamisme. Cita-cita mereka tentang negara Islam tidak melampaui batas-batas yang diwarisi dari Belanda dan tidak ada klaim yang diajukan terhadap wilayah Muslim

¹⁰ Istilah “klasik” di sini dipahami dalam konsepsi abad ke-20 yang umum yang menganggap agama dan politik terkait secara tak terpisahkan. Bagi Olivier Carré, visi Islam ini merupakan misrepresentasi dari praktik-praktiknya sebelum era modern. Menurutny, tradisi Muslim yang sejati justru mengadvokasi sekularisasi institusi tertentu. Olivier Carré, *L'Islam laïque ou le retour à la grande Tradition* (Paris: Armand Colin, 1993).

¹¹ Roy, *L'échec de l'Islam politique*, hlm. 27.

lainnya di kawasan tersebut, seperti semenanjung Malaysia, bagian selatan semenanjung Filipina, atau Sabah dan Sarawak. Sikap ini terasa semakin luar biasa karena pemikir tertentu di dalam gerakan nasionalis pada saat itu, terutama Muhammad Yamin, melontarkan ide tentang Indonesia Raya. Salah satu konsekuensi dari relatif kurangnya minat Masyumi terhadap Pan-Islamisme adalah pengabaian total terhadap seruan apa pun bagi penghidupan kembali Kekhalifahan. Sikap partai dalam isu ini bukanlah hal yang unik di dalam Islam modernis. Pada tahun 1938, reformis Aljazair Ibnu Badis sudah menyambut berakhirnya institusi tersebut yang ia anggap sudah usang.¹² Meskipun banyak reformis Muslim yang berkeinginan melihat munculnya kembali otoritas yang mampu memerintah seluruh komunitas Islam—Rashid Rida, misalnya, telah berargumen pada tahun 1923 untuk transformasinya menjadi semacam kepausan elektif (*Imamat*)—Masyumi tidak pernah mengambil sebab ini.¹³ Kritik partai terhadap Turki dan Mustapha Kemal ditujukan pada sekularisasi masyarakat Turki yang brutal, khususnya pelarangan pendidikan agama apa pun, dan bukan pada penghapusan Kekhalifahan. Kurangnya minat terhadap institusi yang mengejawantahkan ikatan tak terpisahkan antara politik dan agama ini tidak diragukan lagi menunjukkan langkah lebih lanjut menuju pembebasan bidang politik dari agama yang telah disebutkan sebelumnya.

Elemen kedua yang menunjukkan lepasnya partai dari konsepsi klasik budaya politik Islam menyangkut evolusi dari partai itu sendiri. Sebagaimana telah ditunjukkan oleh Pierre Rondot, secara umum, “tuntutan Islam akan persatuan membuatnya curiga terhadap pembelahan yang membagi manusia ke dalam kelompok dan faksi, yang membangkitkan di dalam diri mereka kesetiaan dan loyalitas khusus.”¹⁴ Kita melihat fenomena ini bekerja pada tahun 1945 di bulan-bulan setelah proklamasi kemerdekaan ketika para perwakilan komunitas Islam mencoba menentang pembentukan sistem multipartai, dan sebaliknya berargumen demi pembentukan partai tunggal yang baru, sebuah alternatif yang umumnya dianggap lebih sejalan dengan prinsip-prinsip Islam.¹⁵ Setelah keputusan KNIP untuk mengizinkan pembentukan partai politik, Masyumi terus mengikuti tujuan unitarian ini namun selanjutnya membatasinya hanya pada komunitas Muslim. Keinginan untuk menyatukan representasi politik umat Islam bukan sekadar siasat taktis di pihak Masyumi; hal itu juga menggaungkan tauhid, doktrin keesaan ilahi, dan menyiratkan bahwa hanya ada satu jenis Islam politik yang mungkin. Namun seiring berjalannya waktu, mitos ini memudar. Hal ini sebagian besar disebabkan oleh kepemimpinan Natsir di partai, yang memaksanya untuk memperjelas aspirasi-aspirasinya, meninggalkan fondasi insularnya (yang membawa pada perpecahan Nahdlatul Ulama yang menyakitkan dari partai pada tahun 1952), dan menjadi salah satu partai Muslim di antara partai lainnya. Namun sekali lagi, transformasi ini tidak pernah

¹² Ali Merad, *L'Islam contemporain (Que sais-je?)* (Paris: PUF, 1984 [edisi ke-5, 1995]), hlm. 79.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ “Political Parties in the Muslim World”, *Pouvoirs* 12 (1979): 71–91.

¹⁵ *Ibid.*

benar-benar dirumuskan ke dalam sebuah doktrin.

Seluruh bukti di atas jelas membawa kita pada kesimpulan bahwa dengan menolak untuk secara sistematis mengarakterisasi pilihan-pilihan mereka sebagai pilihan yang dibuat atas nama nilai-nilai Islam, dan dengan membebaskan diri mereka dari kepatuhan terhadap bentuk tertentu budaya Islamis internasional, Masyumi berkontribusi pada pelepasan diri dari norma agama di Indonesia. Dengan melakukan itu, hal tersebut membawa pada pengembangan sekularisasi tertentu dalam politik Indonesia, yang saya artikan di sini sebagai “desakralisasi”, sebuah gagasan yang akan kita bahas kembali nanti. Sikap semacam itu bukannya tanpa preseden dalam sejarah dunia Muslim baru-baru ini. Hal itu mengingatkan kita secara khusus pada evolusi yang dialami partai Turki, AKP, dalam beberapa tahun terakhir. Sebuah studi komparatif—antara kedua organisasi ini yang berfokus khususnya pada kemiripan antara pengalaman sekularisasi kedua negara dan pada pengaruh hubungan mereka dengan Barat terhadap evolusi partai-partai Muslim—akan menjadi hal yang sangat membuahkan hasil.¹⁶ Hal ini tidak diragukan lagi akan mengonfirmasi hipotesis bahwa partai-partai yang menduduki posisi kekuasaan memainkan peran kunci dalam membawa organisasi Islam untuk secara bertahap menyusun sebuah program bagi demokrasi Muslim. Para politisi yang dihadapkan pada prinsip realitas jauh lebih mampu memulai evolusi semacam itu daripada kelompok ulama yang terpelajar.¹⁷

Maka, jalan yang diikuti oleh Masyumi merupakan bagian dari transformasi dalam reformisme Muslim yang tidak hanya memengaruhi Indonesia. Namun yang unik adalah, betapa dininya pelepasan diri dari Islam ini oleh sebuah organisasi politik yang mengklaim termasuk dalam agama yang sama tersebut. Dua alasan, yang keduanya terkait dengan kekhasan di dalam Islam Indonesia, dapat menjelaskan hal ini. Kedua alasan ini terkait dengan kelompok sosiologis yang menyediakan lahan subur bagi partai alih-alih dengan konteks politik pada masa itu.

Alasan pertama terletak pada sifat periferal (pinggiran) dari Islam Indonesia dan komposisi umumnya yang, jika dibandingkan dengan dunia Arab, agak berbeda.¹⁸ Karena perkembangannya yang terlambat dan pengaruh sinkretisme yang kuat di atasnya, Islam Indonesia melahirkan berbagai sikap keagamaan, yang konsekuensi politiknya telah kita sebutkan sebelumnya.¹⁹ Karena Masyumi, secara garis besar, merupakan pewaris gerakan

¹⁶ Sekularisme Turki, yang jauh lebih radikal daripada padanannya di Indonesia, tidaklah didasarkan pada perlunya berbagai agama untuk hidup bersama, karena agama lain sudah menghilang dari negara tersebut. Lihat Jenny White, “The End of Islamism? Turkey’s Muslimhood Model”, dalam *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*, ed. Robert W. Hefner (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005).

¹⁷ Vali Nasr menunjukkan hal ini dalam artikelnya, dengan bantuan beberapa contoh, termasuk Turki. Vali Nasr, “The Rise of ‘Muslim Democracy’”, *Journal of Democracy* 16, 2 (April 2005).

¹⁸ Seseorang meskipun demikian harus berhati-hati untuk tidak memberikan terlalu banyak kepercayaan pada gagasan bahwa bentuk Islam yang murni ada di pusat dan bentuk yang encer ada di pinggiran. Lihat Martin Van Bruinessen, “Global and Local in Indonesian Islam”, *Southeast Asian Studies* 37, 2 (September 1999).

¹⁹ Lihat supra Bab 1 dan juga M.C. Ricklefs, *Polarising Javanese Society: Islamic and other Visions (c. 1830–1930)* (Leiden: KITLV Press, 2007).

reformis Islam, ia berdiri sebagai rival bagi Islam *abangan* dan, setelah tahun 1952, terhadap Islam tradisional. Berbeda dengan organisasi seperti Persatuan Islam yang memupuk pendekatan yang sangat elitis terhadap misinya (sebuah pendekatan yang membawanya mengadopsi posisi-posisi yang tegar), para pemimpin Masyumi disibukkan dengan kebutuhan untuk membangun sebuah partai dengan daya tarik yang luas dan terlibat dalam pelaksanaan kekuasaan yang nyata. Hal ini memberikan mereka rasa yang jauh lebih tajam akan perlunya memperhitungkan peristiwa dan keadaan saat menyusun kebijakannya. Kesadaran mereka akan kekhasan sosial, budaya, dan politik Indonesia membuat mustahil bagi mereka untuk mencoba penerapan literal dari beberapa doktrin politik-agama yang diimpor dari luar negeri dan mendorong mereka untuk mencari solusi orisinal. Dalam pencariannya akan solusi tersebut, partai, secara paradoks, sering kali dipandu oleh Sukarno. Tentu saja Masyumi tidak patuh pada cita-cita Presiden, namun dalam beberapa kesempatan, Sukarno mewajibkan partai, sebagai reaksi atas usulan-usulannya, untuk memperjelas cita-citanya dan dengan demikian berkontribusi pada penyusunan model bagi demokrasi Muslim yang ia suarkan.

Pancasila, yang merupakan pengejawantahan dari kejeniusan politik Sukarno, memainkan peran vital dalam evolusi ini. Ideologi nasional tersebut, yang diterima oleh Masyumi, dipilih guna menempa identitas Indonesia dari masa lalu pra-Muslimnya—secara etimologis, baik istilah “Pancasila” maupun ungkapan yang digunakan untuk menggambarkan prinsip Tuhan Yang Esa (Tuan yang Maha Esa) berasal dari bahasa Sanskerta—dan bertentangan dengan gagasan bahwa bentuk pemerintahan yang alami bagi negara tersebut haruslah Islami. Absennya rujukan langsung pada konsep Arab-Muslim mana pun menempatkannya di luar bidang rujukan Islam yang sempit dan dengan demikian, bagi umat Islam, sama saja dengan langkah tidak sengaja menuju sekularisasi. Terakhir, dan yang paling penting, hal itu merampas hak eksklusif partai-partai Islam untuk menafsirkan nilai-nilai keagamaan Pancasila. Presiden melakukan beberapa kompromi yang mahir atas Pancasila, menerima perubahan yang tidak terlalu berkonsekuensi, seperti modifikasi urutan lima sila yang menempatkan prinsip Tuhan Yang Esa di tempat pertama; namun, Sukarno dan sekutunya juga mampu tetap teguh pada hal yang esensial. Pemunculan rujukan langsung ke hukum syariat dalam Piagam Jakarta membangun kaitan antara kondisi seseorang sebagai pemeluk agama dengan kondisinya sebagai warga negara dan dengan demikian tidak dapat diterima karena memutus pola pikir Pancasila; pada saat yang sama, tidak ada yang terkandung dalam lima prinsip tersebut yang bertentangan dengan kepercayaan Islam. Karakter universal yang memungkinkan mereka ditafsirkan sebagai yang bersemangat Islam, jika bukan berasal dari Islam, berarti prinsip-prinsip Pancasila dapat tampak sebagai sebuah langkah di jalur menuju negara ideal Masyumi. Dalam pidatonya bulan Juni 1945, Sukarno menunjukkan kepada umat Islam jalan yang harus diikuti guna mempraktikkan proses Islamisasi ini. Hal itu membutuhkan, menurutnya, partisipasi mereka dalam demokrasi parlementer gaya Barat. Maka, secara keseluruhan, Pancasila tampak cukup pribumi untuk memikat partai yang sadar akan kemaslahatan politik dari mempromosikan identitas nasional

Indonesia—meskipun Masyumi juga mencoba mengislamkan sejarah Indonesia melalui penggambarannya terhadap pahlawan-pahlawan negara—namun juga cukup umum dalam istilah-istilahnya guna memungkinkannya diadaptasi oleh partai ke dalam cita-cita Muslimnya. Konfrontasi dengan demokrasi adalah harga yang harus dibayar, namun inti keras dari para pemimpin Masyumi yang condong ke arah Soekiman dan Natsir menerima hal ini dengan jauh lebih mudah karena hal itu beresonansi dengan keyakinan pribadi mereka sendiri.

Kompromi ini, yang membentuk dasar ideologis bagi institusi negara dan memungkinkan dua kekuatan politik utama—nasionalisme dan Islam—untuk berkonfrontasi satu sama lain di parlemen, merupakan salah satu kekhasan utama kehidupan politik Indonesia. Hal ini bertahan sedikit lebih dari 10 tahun, terus berfungsi selama masing-masing pihak masih dapat memelihara harapan akan kesuksesan politik. Semakin terbuka debat demokratis tersebut, semakin jauh Masyumi menjauhkan dirinya dari konsepsi kekuasaan Islam yang literalis.²⁰ Faktanya, menjelang pemilihan umum 1955, “pancasilaisasi” Islam di dalam partai sangat jauh melampaui islamisasi Pancasila. Namun setelah 1956, pergerakan menuju Demokrasi Terpimpin membatasi prospek partai dan membawanya untuk memodifikasi pesan politiknya secara radikal. Tidak diragukan lagi bahwa salah satu alasannya adalah bahwa harapan apa pun yang mereka miliki untuk interpretasi Islam atas Pancasila telah hancur oleh kemungkinan-kemungkinan baru yang sedang dijelajahi oleh Presiden, terutama keinginannya untuk memerintah bersama kaum komunis. Penghinaan terhadap ortodoksi Islam ini terlalu brutal untuk tidak memancing respons dari pimpinan Masyumi di dalam Majelis Konstituante: itu adalah respons yang radikal dan membawa mereka kembali ke arah Islam integralistik yang akan kembali kita periksa di bawah ini. Namun, reaksi partai sangat berbeda di luar Majelis, di mana ia menyerang rencana Sukarno dengan menggunakan konsepsi demokrasi warisan Barat.

Faktor kedua yang menjelaskan evolusi Masyumi menuju demokrasi Islam adalah posisinya terhadap pengaruh Barat, yang membedakan dirinya dari gerakan Islam lainnya pada masa itu. Tidak ada tanda-tanda di dalam partai mengenai rasa terhina dalam hubungannya dengan Barat seperti yang dicatat Roland Palou pada diri Mawdudi,²¹ juga tidak ada indikasi mengenai “rekonstruksi rasa identitas... oleh individu yang berkonflik karena rasa memiliki mereka pada dua sistem nilai yang berbeda”, yang oleh Jacques Couland secara tepat diidentifikasi sebagai salah satu sumber Islam radikal.²² Pendidikan yang diterima oleh mereka yang mengikuti sistem pendidikan yang dibentuk oleh Belanda di awal abad ini menjadikan mereka anak-anak dari politik etis pemerintah

²⁰ Dengan demikian membayangkan gerakan “substansialis” dalam Islam Indonesia, yang, sejalan dengan Bachtiar Effendy, menganggap bahwa Pancasila tidaklah sekuler karena ia tidak menolak secara keseluruhan aspek normatif Islam dan mengizinkan dibuatnya undang-undang yang tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam. Bachtiar Effendy, *Islam and the State in Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003), khususnya Bab 4.

²¹ Roland Palou, “Abul A’la Mawdudi, penseur de l’islam politique”, *Etudes* (Juli–Agustus 1996).

²² Jacques Couland, “Islam et politique au regard des formes historiques d’identification. Une esquisse”, *La pensée* 299 (Musim Panas 1994). (Teks asli menulis Summer 1994).

kolonial. Ini termasuk para pemimpin partai Masyumi tahun 1950-an yang, seperti kaum nasionalis sekuler, menolak untuk menyamaratakan kolonisasi ke dalam keranjang yang sama dengan liberalisme Barat, yang telah diilhami oleh masa Renaissance dan Pencerahan. Mereka memang menganut sebuah interpretasi, yang masih lazim di kalangan Islamis saat ini, yang menganggap bahwa kolonisasi dilahirkan oleh liberalisme; namun bagi para pemimpin Masyumi, Eropa lama telah melahirkan keturunan lainnya juga, khususnya demokrasi, yang oleh dunia Muslim tidak hanya bisa, melainkan harus, dijadikan inspirasi.

Batasan-Batasan Islam Integralistik

Cara Masyumi meletakkan tonggak-tonggak bagi demokrasi Muslim memiliki kemiripan dengan pemunculan demokrasi Kristen di Eropa,²³ namun sejarah partai tersebut juga menunjukkan batasan-batasan dari upayanya untuk membangun bentuk pemerintahan semacam itu. Identitas liberal partai ini terkait dengan momen-momen tertentu dalam sejarahnya dan tokoh-tokoh tertentu dalam kepemimpinannya. Para pemimpin seperti Natsir, Roem, Sjafruddin, Prawoto, dan bahkan Soekiman serta Wibisono adalah arsitek utama ideologinya sebelum pemilihan umum 1955. Namun, tokoh lain seperti Isa Anshary, Zainal Abidin Ahmad, atau Kasman Singodimedjo juga meninggalkan jejak pada partai, terutama dalam debat di Majelis Konstituante. Selama upaya Majelis untuk menyusun konstitusi baru, kelompok yang disebut terakhir ini tanpa lelah mewakili sebuah arus yang pada akhirnya menang di dalam kepemimpinan partai, yakni mengadvokasi bentuk pemerintahan yang diilhami oleh Islam integralistik, yang—secara alami—sulit untuk didamaikan dengan prinsip-prinsip demokrasi. Seseorang dapat menimpakan metamorfosis ini pada perubahan besar di dalam partai yang dihasilkan dari kemenangan satu sayap atas sayap lainnya, namun persoalannya tidak sesederhana itu. Ini adalah sebuah transformasi yang seharusnya lebih dianggap sebagai pergeseran di dalam partai yang disebabkan oleh kontingensi politik spesifik, yang membawanya untuk lebih mengutamakan satu aspek identitas politiknya di atas aspek lainnya. Perlu diingat bahwa, bagaimanapun juga, terdapat konsensus umum di dalam partai mengenai pengerasan sikapnya di Majelis, sebagaimana dibuktikan oleh dukungan tanpa syarat dari para deputinya terhadap posisi baru ini.

Pada saat pendiriannya di bulan November 1945, berbagai program manfaat sosial Masyumi memberikan kesan sebagai partai yang merefleksikan konsepsi Islam yang integralistik. Hal ini, dengan demikian, seolah mengundang kesejajaran dengan aspek Katolik yang keras (*intransigent*) pada akhir abad ke-19 yang bercita-cita untuk

²³ Deskripsi tentang Konrad Adenauer dan rekan-rekannya (“Aktivitas politiknya dilakukan dengan cara Kristen, namun ia tidak pernah mengklaim bahwa ini berarti kebijakannya adalah kebijakan Kristen, dan terlebih lagi bahwa itu adalah *kebijakan Kristen* yang satu-satunya”) dalam pandangan saya dapat diterapkan *mutatis mutandis* pada Mohammad Natsir dan para pendukung utamanya di dalam partai. Joseph Rovin, *Konrad Adenauer* (Paris, 1987), hlm. 13, dikutip dalam Jean Dominique Durand, *L'Europe de la Démocratie chrétienne* (Paris: Ed. Complexes), hlm. 95.

menyelesaikan seluruh masalah politik dan sosial melalui agama.²⁴ Integralisme Katolik dan Islam sama-sama digerakkan oleh penolakan terhadap sekularisasi, dan mereka dengan gencar memerangi doktrin apa pun yang mencoba membatasi agama secara ketat hanya pada ranah pribadi atau mencoba memisahkan agama dari politik. Bagi Masyumi, karakteristik ini dicontohkan oleh keinginan mereka untuk melihat Piagam Jakarta yang terkenal itu dimasukkan ke dalam pembukaan Konstitusi. Piagam tersebut telah disusun pada 22 Juni 1945 dan selanjutnya terlupakan hingga tahun 1957, ketika ia muncul kembali selama debat di Majelis Konstituante. Tuntutan-tuntutannya menyingkap batasan-batasan dari evolusi partai tersebut menuju demokrasi Muslim: kata-kata yang membangun kaitan yang hampir otomatis antara status seseorang sebagai pemeluk Islam dengan kewajiban untuk tunduk pada hukum-hukumnya membuat pemisahan total antara agama dan politik menjadi mustahil. Dengan menuntut pencantuman Piagam Jakarta dalam Konstitusi, Masyumi sedang kembali pada konsepsi yang jauh lebih klasik mengenai hubungan Islam dengan politik, sebuah hubungan yang didasarkan pada konsep tauhid yang “diperluas kepada individu, yang praktik-praktiknya harus dipertimbangkan secara holistik dan tidak boleh diklasifikasikan menurut domain di mana mereka beroperasi.”²⁵ Dengan menentang proyek-proyek Presiden Sukarno melalui pembelaan terhadap demokrasi parlementer, yang hanya dapat dilegitimasi oleh hak pilih universal, sementara pada saat yang sama menuntut di Majelis Konstituante pengakuan atas norma imanen yang akan berlaku bagi semua orang, bahkan bagi para wakil rakyat, Masyumi menyingkap ketegangan dan kontradiksi yang telah merundungnya selama bertahun-tahun dan yang berkontribusi pada radikalisasi beberapa mantan pemimpinnya di tahun-tahun setelah ia dilarang.

Lantas, apakah kekurangan dalam program demokrasi Masyumi yang menyebabkannya jatuh ke dalam jerat arus integralistik partai? Terdapat dua jawaban yang memungkinkan. Jawaban pertama terkait dengan peristiwa politik saat itu, yakni kegagalan partai untuk mengamankan mandat rakyat. Program bagi demokrasi Muslim di Indonesia tidak pernah benar-benar menerima persetujuan demokratis dari rakyatnya. Sebagaimana telah kita lihat, performa buruk Masyumi dalam pemilihan umum 1955 mengumumkan berakhirnya periode liberal Indonesia, yang membawa pada kemunduran partai dan adopsi posisi Islamis klasik. Penolakan pemilih untuk mendukung Masyumi, bagaimanapun, tidak menandakan penolakan terhadap program demokrasinya. Sebagian besar dari calon pemilih potensialnya justru memilih Nahdlatul Ulama, yang programnya—meskipun sedikit tidak jelas—juga menyerukan sistem demokrasi parlementer. Demokrasi, dengan demikian, tidak muncul sebagai isu sentral dalam pemilihan tersebut. Para pemilih menjatuhkan pilihan mereka di sepanjang pembelahan yang jauh lebih tua yang sebagian berkaitan dengan identitas keagamaan, namun lebih kental lagi di

²⁴ Émile Poulat, *Le catholicisme sous observation, du modernisme à aujourd'hui, Entretiens avec Guy Lafon* (Paris: Le Centurion, 1983), hlm. 100–101.

²⁵ Roy, *L'échec de l'Islam politique*, hlm. 26.

sepanjang garis patahan yang memisahkan Jawa dan wilayah-wilayah lain di kepulauan tersebut. Alasan kedua bagi ketidakstabilan program Masyumi dapat ditimpakan pada struktur institusional di dalam Islam. Perbandingan dengan demokrasi Kristen Eropa menawarkan beberapa perspektif analisis yang menarik mengenai pertanyaan ini.

Perkembangan gerakan Kristen dalam politik hanya terjadi setelah umat Kristen membebaskan diri dari integralisme Katolik di bawah izin yang diberikan oleh serangkaian konsesi kepausan. Di bawah tekanan dari opini liberal Katolik, Roma secara bertahap meninggalkan oposisinya terhadap sistem pemerintahan republik bersamaan dengan klaimnya bahwa Gereja harus mendikte aktivisme politik umatnya. Pada tahun 1901, Paus Leo XIII mengeluarkan ensiklik *Graves de Communi Re*, yang menandai keinginannya untuk membatasi demokrasi Kristen hanya pada karya-karya manfaat sosial, sehingga mencegah gerakan tersebut memperluas aktivitasnya ke bidang politik, sembari di saat yang sama mengingatkan umat beriman Katolik bahwa aktivitas politik mereka hanya dapat dijalankan sesuai dengan keinginan hierarki Gereja. Pada tahun 1905, Pius X dalam ensikliknya, *Il Fermo Proposito*, mengukuhkan prinsip-prinsip yang diletakkan oleh pendahulunya, namun pada saat yang sama membuka jalan bagi penyimpangan dari aturan umum tersebut, yang memungkinkan umat Katolik untuk mencalonkan diri dalam pemilihan.

Terlepas dari beberapa kemunduran, partai-partai Kristen secara bertahap berhasil membebaskan diri dari otoritas hierarki Katolik, membuka pintu bagi kemunculan partai-partai demokrat Kristen terkemuka setelah Perang Dunia Kedua. Benih-benih kompromi yang sulit ini telah ditaburkan beberapa dekade sebelumnya selama debat pertama yang berurusan dengan krisis modernisme, yang menyediakan kerangka intelektual dan retorik bagi perkembangan semacam itu. Sebuah contoh yang baik adalah proses retorik yang memungkinkan hierarki Katolik untuk melonggarkan kendali atas aktivitas politik umatnya tanpa kehilangan muka—hal ini melibatkan pengutukan sebagai “hal yang patut disalahkan sepenuhnya” terhadap kebebasan yang dianut oleh modernitas sebagai sebuah tesis, sembari mengakui sebagai “hal yang sah” terhadap kebebasan yang sama tersebut ketika ia merupakan *hipotesis*, yaitu “dispensasi yang tepat untuk kondisi spesifik di negara tertentu”.²⁶ Dengan menggunakan kemungkinan untuk mengontekstualisasikan prinsip-prinsip Kristen ini sebagai dasar teoretisnya, filsuf Jacques Maritain membangun distingsi terkenal antara bertindak di tingkat spiritual “sebagai seorang Kristen” (*as a Christian*), dan bertindak “dengan pola pikir Kristen” (*in a Christian-minded way*) di tingkat duniawi. Afirmasi terhadap tatanan duniawi yang terpisah ini segera diadopsi oleh kaum demokrat Kristen.²⁷ Hal ini tidak berarti bahwa agama harus dikeluarkan sepenuhnya dari lingkup politik, dan dengan demikian membedakan dirinya dari partai-partai sekuler. Sebagaimana yang ditulis oleh filsuf Étienne Borne di kemudian hari: “Kaum demokrat Kristen menolak untuk membiarkan politik menjadi alam semesta yang terpisah dan

²⁶ *Civilita Cattolica*, 2 Oktober 1863.

²⁷ Durand, *L'Europe de la Démocratie chrétienne*, hlm. 120.

mencukupi dirinya sendiri, dan mereka mempertahankan bahwa politik hanya dapat memiliki substansi dan makna melalui sebuah ranah di luar politik.”²⁸

Melalui program dan aktivitas politiknya, Masyumi berhasil menyusun sebuah doktrin yang, secara keseluruhan, cukup sebanding dengan doktrin demokrasi Kristen. Namun, berbeda dengan padanan Kristennya, partai ini tidak memanfaatkan hierarki keagamaan yang tidak terbantahkan yang dapat memvalidasi perkembangan teoretisnya. Natsir dan rekan-rekan separtainya dapat menetapkan secara *de facto* sebuah kategori yang membedakan “bertindak dengan pola pikir Muslim” di tingkat duniawi dari “bertindak sebagai seorang Muslim” di tingkat spiritual, namun perkembangan teoretis semacam itu tetap rapuh. Tidak ada otoritas keagamaan yang disyaratkan yang memungkinkan mereka untuk mengukuhkan distingsi tersebut secara tertulis dalam doktrin resmi partai mereka. Dalam kasus Katolik, dialog antara klerus dan umat beriman memungkinkan pihak pertama untuk terus memegang Kebenaran (sang “tesis”) sembari memberikan pihak kedua tugas untuk berurusan dengan kontingensi hari itu dan menyusun kompromi (sang “hipotesis”). Skenario semacam itu mustahil bagi Masyumi, karena beberapa pemimpinnya, seperti Natsir, adalah pemuka agama sekaligus politisi. Maka, ketika hasil buruk partai dalam pemilihan umum dan perubahan situasi politik Indonesia seolah menghukum kegagalan keputusannya untuk menjauhkan diri dari budaya politik Islam, ia segera kembali ke hukum syariat, sang “soko guru budaya Islam... satu-satunya inkarnasi bagi umat Islam dari apa yang jika tidak ada hukum tersebut hanyalah sebuah komunitas pemuja di tingkat yang murni formal.”²⁹

Melihat ke belakang, maka seseorang dapat melihat ketajaman analisis Nurcholish Madjid pada tahun 1971 tentang partai yang baginya ia merupakan pewaris yang dianggap. Ia menyerukan kepada komunitas Muslim untuk menyusun kerangka teoretis dan program pembaruan di seputar tiga prinsip yang saling terkait erat, yakni sekularisasi, kebebasan intelektual, dan keterbukaan terhadap modernitas—prinsip-prinsip yang, menurutnya, secara efektif telah memandu kebijakan-kebijakan Masyumi. Para mantan mentor Nurcholish terkejut oleh penilaian kerasnya terhadap kegagalan politik mereka dan menolak analisisnya mentah-mentah. Mereka memfokuskan serangan mereka khususnya pada istilah “sekularisasi”, yang bagi mereka tidak dapat diterima, terlepas dari fakta bahwa Madjid sendiri telah mempertentangkannya dengan kata sekularisme yang menandakan sistem pemikiran ateistik.³⁰ Terlebih lagi, ia melanjutkan dengan mendefinisikan upaya yang diperlukan oleh komunitas Muslim sebagai upaya

²⁸ Sebuah kuliah oleh Étienne Borne pada konferensi berjudul *La Démocratie chrétienne, force internationale*, diorganisir oleh H. Portelli dan T. Jansen, Nanterre, 1986. Dikutip dalam Durand, *L'Europe de la Démocratie chrétienne*, hlm. 94.

²⁹ H.A.R. Gibb, *La structure de la pensée religieuse de l'Islam* (Paris: Larose, 1950), hlm. 35.

³⁰ “Oleh karena itu sekularisasi tidak dimaksudkan untuk menerapkan sekularisme dan mengubah Muslim menjadi sekularis. Ia dimaksudkan untuk memprofankan segala sesuatu yang profan, dan membebaskan Muslim dari kecenderungan menyakralkan hal yang profan. Kesiediaan untuk selalu mengevaluasi kembali sebuah nilai kebenaran di hadapan kondisi material, moral atau sejarah, seharusnya menjadi sikap umat Islam itu sendiri.” Dikutip dalam Greg Barton, “Neo-modernism: A Vital Synthesis of Traditionalist and Modernist Islamic Thought in Indonesia”, *Studia Islamika* 2, 3 (1955). (Catatan: naskah asli menulis 1995).

desakralisasi, yaitu menghindari penyakralan institusi manusia yang disimpulkan oleh beberapa Muslim dari pesan Ilahi. Penalaran Madjid merupakan bagian dari pendekatan yang bertujuan untuk melepaskan politik dari belenggu norma-norma agama, yang sangat sejalan dengan sikap yang diadopsi oleh Masyumi sepanjang periode demokrasi parlementer. Perselisihannya dengan para mantan pemimpin partai niscaya bisa dihindari jika ia membatasi diri hanya dengan menggunakan istilah “desakralisasi”, namun dengan merujuk pada “sekularisasi”, ia membangkitkan isu sensitif mengenai ketegangan dan kontradiksi internal di dalam Masyumi selama tahun 1950-an.

Meskipun mereka tidak pernah berhasil mendapatkan persetujuan teologis untuk itu, tema sekularisasi ini adalah salah satu titik pusat di mana Natsir dan para pendukungnya menyusun kebijakan-kebijakan Masyumi. Namun, pendekatan mereka ditantang oleh teoretikus yang lebih radikal di dalam partai, seperti Z.A. Ahmad dan Isa Anshary, yang mengkritik kampanye pemilihan 1955 mereka karena didasarkan hampir secara eksklusif pada referensi nilai-nilai demokrasi Barat tanpa penyebutan eksplisit ajaran Islam. Menyusul kekalahan elektoral partai, mereka memaksakan kembalinya tuntutan politik Islamis klasik, sehingga melumpuhkan jalannya persidangan di Majelis Konstituante.

Pada pandangan pertama, maka pengalaman Indonesia mengenai Islam politik tampak mengonfirmasi pengamatan yang dibuat oleh H.A.R. Gibb, seorang ahli Islam yang mengklaim bahwa absennya hierarki keagamaan dalam Islam Sunni sering kali berakhir dengan mendorong “teologi Islam untuk mengadopsi posisi-posisi ekstrem”.³¹ Namun jika diperiksa lebih dekat, keinginan yang diekspresikan oleh Masyumi selama debat di Majelis untuk memutuskan hubungan dengan posisi-posisi sebelum pemilihan umum bukanlah sebuah keinginan yang menyeluruh. Meskipun tidaklah masuk akal untuk menyimpulkan dari tulisan dan tindakan politik Mohammad Natsir bahwa ia mengakui prinsip kedaulatan Islam atas Indonesia, ia tidak membayangkan adanya keputusan politik penting yang diambil tanpa debat demokratis. Terlebih lagi, mayoritas warga negara Indonesia, termasuk non-Muslim, kemungkinan besar akan setuju bahwa terdapat sejumlah prinsip universal di dalam Islam yang mampu menyediakan batu penjuruan bagi kerangka hukum Republik dan mengilhami undang-undangnya.³² Identifikasi dan penerapan prinsip-prinsip tersebut, secara alami, akan membutuhkan

³¹ Gibb, *La structure de la pensée religieuse de l'Islam*, hlm. 41. Sebagaimana telah kita lihat, Gibb adalah seorang penulis yang karyanya suka dikutip oleh tokoh-tokoh Masyumi, namun karena alasan lain.

³² Perlu ditunjukkan dalam hal ini bahwa di luar persoalan agama apa pun, aturan-aturan umum yang tidak tertulis terkadang dapat berlaku di sebuah negara demokrasi, sejauh aturan tersebut didasarkan pada konsensus umum. Di Prancis, misalnya, sejak keputusan penting pada tahun 1971 mengenai kebebasan berserikat, Dewan Konstitusi telah memberikan dirinya hak untuk memeriksa kesesuaian undang-undang yang disahkan oleh legislatif dengan “prinsip-prinsip fundamental yang diakui di bawah hukum Republik.” Gagasan ini diciptakan oleh Dewan tersebut, yang meninjau konstitusionalitas undang-undang dan dengan demikian merupakan satu-satunya institusi yang mampu mendefinisikan “prinsip-prinsip fundamental” yang sangat spesifik ini yang tidak dapat ditemukan dalam dokumen hukum mana pun. Keputusan tersebut tampak seperti pelanggaran serius terhadap prinsip-prinsip demokrasi, namun sekarang ia menjadi prosedur yang diterima secara universal, karena didasarkan pada konsensus yang luas dalam masyarakat Prancis.

proyek interpretasi yang ambisius dengan mempertimbangkan kekhasan budaya negara. Hal ini hanya bisa terwujud melalui pencarian konsensus (mufakat), yang begitu penting dalam politik Indonesia namun jelas kurang pada waktu itu di Majelis Konstituante. Jika Majelis tersebut tidak dibubarkan, akankah Masyumi berhasil mencapai kohesi di dalam barisannya yang diperlukan guna memenangkan dukungan lintas-partai yang signifikan bagi proyek semacam itu? Sebuah anekdot yang terdengar di jalanan Jakarta pada akhir 1990-an menyimpan jawaban yang memungkinkan: selama debat di Majelis, salah satu pemimpin Kristen dikatakan telah pergi mencari Mohammad Natsir guna memberitahunya bahwa ia, secara pribadi, bersedia mendukung pembentukan negara Islam.³³ Namun satu-satunya syarat bagi dukungannya adalah jaminan bahwa Natsir, dan hanya Natsir, yang akan menjadi presidennya.

³³ Cerita ini dikisahkan kepada saya pada September 2000 oleh Hoedaifah Koeddah, seorang tokoh dari organisasi Pemuda Pancasila, yang perannya selama Orde Baru agak tidak jelas.



Epilog

Kontradiksi Arketipe dalam Reformisme Muslim di Indonesia: Masyumi sebagai Pewaris dan Penerus

Belenggu Demokrasi Terpimpin¹

Para pemimpin Masyumi merupakan penentang utama pergeseran Presiden Sukarno ke arah otoritarianisme, dan mereka harus membayar harga yang mahal untuk hal ini ketika Demokrasi Terpimpin muncul. Amnesti dijanjikan kepada para pemberontak dan segera diberikan kepada mereka yang memainkan peran militer, namun tokoh-tokoh partai yang telah berpartisipasi dalam pemberontakan PRRI mendapati diri mereka dijebloskan ke penjara segera setelah mereka kembali dari [hutan] Jawa. Mohammad Natsir ditempatkan di bawah tahanan rumah di Malang pada tahun 1960 sebelum dipindahkan pada tahun 1962 ke penjara militer di Jalan Keagungan di Jakarta,² sementara Sjafruddin Prawiranegara dan Boerhanoeddin Harahap keduanya ditangkap pada tahun 1961. Tindakan keras pemerintah tidak hanya terbatas pada para pemberontak; mereka yang mendukung para pemberontak tersebut, meskipun hanya melalui lisan, juga dipenjarakan. Pada tahun 1960, misalnya, Kasman Singodimedjo, yang telah ditahan sejak 1958 karena memberikan pidato di Magelang di mana ia “secara sengaja memberikan bantuan kepada musuh dalam keadaan perang”,³ dijatuhi hukuman tiga tahun penjara.⁴ Para pemimpin Masyumi yang tidak berpartisipasi dalam “Hijrah”—menggunakan ungkapan yang dipakai di internal partai untuk merujuk pada pemberontakan PRRI—terus bertemu secara rutin setelah partai mereka dilarang. Sebelum mereka ditangkap pada tahun 1962,

¹ Untuk analisis lebih mendetail mengenai pertanyaan-pertanyaan yang diajukan di sini dan mengenai transformasi di dalam Islam Indonesia sejak Orde Baru, lihat Andrée Feillard dan Rémy Madinier, *The End of Innocence: Indonesian Islam and the Temptations of Radicalism* (Singapore: NUS Press, 2006).

² Moch. Lukman Fatahullah Rais, ed., *Mohammad Natsir Pemandu Ummat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), hlm. 107.

³ Istilah yang digunakan dalam dakwaan. *Abadi*, 24 Agustus 1960.

⁴ Panitia Peringatan 75 Tahun Kasman, *Kasman Singodimedjo 75 tahun, Hidup itu berjuang* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hlm. 224.

Prawoto Mangkusasmito dan Mohamad Roem merupakan pemimpin tidak resmi dari “keluarga besar Masyumi” ini, peran yang selanjutnya diambil alih oleh Faqih Usman, tokoh pimpinan Muhammadiyah.⁵

Antara tahun 1960 dan 1962, sejumlah besar anggota diaspora Minang, yang “baru saja keluar dari hutan” setelah partisipasi mereka dalam pemberontakan PRRI, mulai berkumpul di masjid-masjid tertentu di Jakarta.⁶ Sebuah jaringan informal segera bermunculan di sekitar Masjid Al-Azhar di distrik baru Kebayoran, di mana aktivitas-aktivitas seperti dakwah dikembangkan, dan tema-tema yang kelak menjadi sentral bagi kebijakan partai selama bertahun-tahun disusun, khususnya kecaman terhadap Kristenisasi.

Kekuatan utama di balik kebangkitan partai yang rapuh ini adalah mantan deputy Masyumi, Hamka. Berasal dari Minang, ia telah menjadi anggota pimpinan Muhammadiyah dan menjabat sebagai imam di masjid Al-Azhar. Oposisi kerasnya terhadap Demokrasi Terpimpin, yang ia beri cap sebagai “Totaliterisme” dalam pidato-pidatonya dan dalam *Panji Masyarakat*—majalah bulanan yang didirikan Hamka pada Juli 1959—di mana ia menerbitkan artikel berjudul “Demokrasi Kita” yang ditulis oleh mantan wakil presiden Mohammad Hatta, menyebabkan pelarangan majalah tersebut pada Agustus 1960. Ia menikmati hubungan yang sangat ramah dengan perwira-perwira tinggi angkatan darat, dan hal ini tidak diragukan lagi melindunginya dari gelombang pertama penangkapan pemerintah. Menurut putranya, ia secara rutin menerima kunjungan dari Letnan Jenderal Sudirman, yang merupakan komandan Sekolah Staf dan Komando Angkatan Darat (SESKOAD), serta Kolonel Muchlas Rowi, kepala Pusat Rohani Islam Angkatan Darat (PUSROH Islam Angkatan Darat).⁷ Pada April 1961, kedua tokoh militer ini, yang bertindak atas nama Jenderal Nasution, Kepala Staf Angkatan Darat, mendorong Hamka untuk meluncurkan majalah Islam baru, dan pada April 1962, dengan bantuan dana yang disediakan oleh Nasution, edisi pertama *Gema Islam* diterbitkan. Secara teori, Letnan Jenderal Sudirman adalah penerbit majalah tersebut dan Kolonel Rowi adalah pemimpin redaksinya, namun dalam kenyataan praktisnya, majalah tersebut dijalankan oleh Hamka.

Masjid Al-Azhar menjadi tempat perlindungan bagi mereka yang prihatin atas meningkatnya pengaruh Partai Komunis terhadap pemerintah. Karena Indonesia pada saat itu diperintah di bawah keadaan darurat, tidak ada pertemuan politik yang diizinkan, namun terlepas dari larangan ini, setiap Jumat setelah salat, sejumlah tokoh berkumpul dalam pertemuan yang dipimpin oleh Hamka guna mendiskusikan masa depan negara.⁸ Dalam pertemuan-pertemuan tersebut, benih-benih aliansi muncul antara

⁵ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987), hlm. 411.

⁶ H. Rusydi Hamka, “Mengiringi Safari Da’wah warga Bulan Bintang”, dalam *Pak Natsir 80 Tahun, buku pertama, Pandangan dan Penilaian Generasi Muda*, ed. H. Endang Saifuddin Anshary dan Amien Rais (Jakarta: Media Da’wah, 1988), hlm. 15–25.

⁷ H. Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat, Buya Prof. DR. Hamka* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hlm. 165.

⁸ HAMKA, “Mengiringi Safari Da’wah warga Bulan Bintang”.

angkatan darat dan para pemimpin Muslim yang tidak ikut ambil bagian dalam program Demokrasi Terpimpin. Pada tahun 1961, Jenderal Nasution dan staf militernya mengambil keputusan simbolis untuk merayakan Idulfitri di masjid Al-Azhar, sementara Sukarno dan para menteri berkumpul di masjid Istana.⁹ Selain itu, sistem yang digunakan untuk mengorganisir dakwah di Al-Azhar menginspirasi pihak lain untuk meniru model ini: Jenderal Sudirman, bersama beberapa perwira, mendirikan Perguruan Tinggi Dakwah Islam (PTDI) dan di beberapa wilayah, organisasi dakwah lokal dibentuk, yang sering kali dijalankan oleh mantan aktivis Masyumi.¹⁰ Kekuatan oposisi yang tengah berkembang ini menjadikan Hamka sebagai salah satu target favorit bagi Lekra dan Lembaga Kebudayaan Nasional (LKN), yang keduanya merupakan organisasi kebudayaan yang dekat dengan Partai Komunis dan PNI. Majalah *Bintang Timur*, misalnya, melancarkan kampanye sengit terhadapnya pada Oktober 1962, dengan mengklaim bahwa tiga novelnya merupakan plagiat dari penulis Mesir Mustafa Lutfi al-Manfaluti (1876–1924),¹¹ sementara harian *Merdeka* mengecam aktivitas «Masyumi-baru» di Masjid Al-Azhar.

Tak lama kemudian, dalam gelombang penangkapan kedua, hampir seluruh mantan pemimpin Masyumi yang tersisa yang belum ditahan, mulai dikurung. Bersama Prawoto Mangkusasmito, yang belum lama berselang menyerukan agar Sukarno diadili karena melanggar Konstitusi, Mohamad Roem, Yunan Nasution, E.Z. Muttaqien, dan Isa Anshary semuanya dipenjarakan di Madiun.¹² Tahun berikutnya pada 1963, represi pemerintah menghantam lingkaran luar keluarga besar Masyumi, dimulai pada bulan November dengan penahanan Anwar Harjono, pemimpin GPII, yang ditahan selama dua bulan di markas besar angkatan darat sebelum ditempatkan di bawah tahanan rumah.¹³ Pada akhir Desember dan awal Januari, Hamka, Ghazali Sjahlani, dan Jusuf Wibisono semuanya ditangkap: mereka dituduh telah mengambil bagian dalam pertemuan rahasia yang diadakan beberapa bulan sebelumnya di Tangerang di rumah seorang mantan anggota Masyumi, Arif Suhaemi, di mana sebuah plot rahasia disusun untuk menggulingkan pemerintah. Mantan menteri keuangan, Jusuf Wibisono, sebenarnya merupakan salah satu dari sedikit pemimpin partai yang secara jelas mengecam partisipasi rekan-rekan separtainya dalam PRRI, sehingga penangkapannya dengan jelas mengindikasikan bahwa rezim sedang mengeraskan sikapnya terhadap siapa saja yang pernah menduduki posisi di dalam pimpinan Masyumi. Setelah kegagalan Majelis Konstituante dalam menjalankan misinya, ia telah menyerukan pendekatan dengan Sukarno, dan ia selanjutnya ditunjuk masuk ke dalam pimpinan Front Nasional oleh Presiden. Wibisono telah memutuskan ikatan dengan seluruh mantan rekan separtainya, kecuali dengan Soekiman yang telah menarik diri dari kehidupan publik dan dengan demikian tidak mewakili ancaman bagi

⁹ HAMKA, *Pribadi dan Martabat*, Buya Prof. DR. HAMKA, hlm. 166.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Di bawah Lindungan Ka'bah* (1938), *Tenggelamnya Kapal van der Wijk* (1938) dan *Di dalam Lembah Kehidupan* (1940).

¹² Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 415.

¹³ Lukman Hakiem, *Perjalanan Mencari Keadilan dan Persatuan: Biografi Dr Anwar Harjono* (Jakarta: Media Dakwah, 1993), hlm. 13.

rezim Sukarno; meskipun demikian, ia tetap ditahan tanpa peradilan selama hampir tiga tahun.¹⁴

Kekecewaan terhadap Orde Baru

Menyusul krisis yang mengguncang negara antara tahun 1965 dan 1966, kedatangan tatanan baru Indonesia yang menegaskan oposisinya terhadap penyalahgunaan kekuasaan Sukarno membangkitkan harapan besar di kalangan para pemimpin Masyumi yang telah bubar. Mereka berharap bahwa perlakuan rezim yang sekarat tersebut terhadap organisasi dan anggotanya akan memungkinkan mereka untuk mengeklaim peran penting dalam tatanan politik yang baru. Namun, harapan ini berumur pendek, karena strategi pemerintah baru terhadap dua cabang Islam politik—tradisionalisme dan modernisme—segera berubah menjadi sangat mirip sifatnya dengan pendekatan yang diadopsi oleh sistem Demokrasi Terpimpin.

Pada Desember 1965, sementara sebagian besar pemimpin Masyumi masih di penjara, sebuah Komite Koordinasi Kegiatan Islam (Badan Koordinasi Amal Islam) dibentuk, yang dirancang untuk menyatukan seluruh organisasi Islam yang mengampanyekan rehabilitasi Masyumi. Badan ini menerima dukungan dari beberapa perwira angkatan darat yang ingin melihat pengaruh Nahdlatul Ulama berkurang dan yang berkeyakinan bahwa cabang modernis di dalam Islam tidak boleh dibiarkan tanpa keterwakilan lagi.¹⁵ Seiring dengan dibebaskannya para pemimpin Masyumi secara progresif dari penjara—yang terakhir pada awal 1967—mereka mulai, sejak Mei 1966, mengadakan pertemuan di Jalan Menteng Raya 58 dalam upaya untuk mengadopsi strategi bersama.¹⁶ Pertemuan para modernis Islam ini segera melahirkan dua proyek yang bersaing. Yang pertama mengusulkan murni dan sederhana untuk menghidupkan kembali Masyumi, dengan mengandalkan hubungan baik yang terjalin antara para mantan pemimpinnya dengan perwira militer berpangkat tinggi tertentu—Jenderal Sudirman, khususnya. Usulan kedua diajukan oleh mantan wakil presiden, Mohammad Hatta, dan para pendukungnya, yang menganggap Masyumi telah gagal, sehingga bermaksud mendirikan organisasi baru. Kelompok kedua ini terdiri dari mantan pemimpin Himpunan Mahasiswa Islam, terutama Mohammad Daud Ali, Ismail Metareum, dan Nurcholish Madjid (meskipun Madjid kemudian menjauhkan diri dari kelompok ini), namun juga menerima dukungan dari tokoh-tokoh yang sebelumnya termasuk dalam keluarga besar Masyumi. Anwar Harjono, misalnya, sempat ikut serta dalam pertemuan-pertemuan tersebut sebelum akhirnya merapat ke belakang Natsir,¹⁷ sementara Jusuf Wibisono, yang selalu kritis

¹⁴ I.N. Soebagijo, *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang* (Jakarta: Gunung Agung), hlm. 247 dst.

¹⁵ Allan A. Samson, "Islam in Indonesian Politics", *Asian Survey* (Desember 1968).

¹⁶ Deliar Noer, *Aku bagian Ummat, aku bagian Bangsa*, otobiografi (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 590. Sebagian besar pemimpin Masyumi dibebaskan pada Mei dan Juni 1966.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 592.

terhadap pilihan strategi mantan rekan separtainya, juga memberikan dukungannya kepada Hatta.¹⁸

Tentara-lah yang akhirnya menyudahi perdebatan di antara kedua kelompok ini. Pada paruh kedua tahun 1966, ketua Panitia Reaktivasi Masyumi, Sjarif Usman, mengadakan beberapa pertemuan dengan perwira militer berpengaruh, seperti Jenderal Amir Machmud, Kemal Idris, Sutjipto, dan Alamsjah, serta Kolonel Murtopo. Semangat optimisme bertahta pada masa itu: dalam seminar angkatan darat kedua yang diselenggarakan di Bandung, sebuah resolusi diambil untuk mengizinkan para mantan pemimpin partai terlarang untuk sekali lagi mengambil bagian aktif dalam kehidupan publik.¹⁹ Namun, pada 21 Desember 1966, para komandan regional angkatan darat menerbitkan laporan, yang tujuan utamanya adalah untuk mencegah kudeta politik atau manuver apa pun oleh Sukarno, dengan menekankan bahwa tentara akan mengambil tindakan tegas terhadap kelompok mana pun yang melanggar Pancasila atau Konstitusi 1945, sebagaimana yang telah dilakukan oleh Gestapu, Darul Islam, Masyumi, Partai Sosialis, dan PKI (selama Pemberontakan Madiun).²⁰ Strategi untuk mengingatkan kembali masa lalu pemberontakan partai ini segera menjadi kebijakan resmi Orde Baru. Pada 26 Januari 1967, Jenderal Suharto mengumumkan bahwa angkatan bersenjata dan keluarga tentara yang menderita selama kampanye melawan Darul Islam dan kemudian melawan PRRI belum siap menerima pemulihan Masyumi.²¹ Keputusan pemerintah bersifat mutlak dan ketika Prawoto Mangkusasmito memprotesnya dengan keras, Kolonel Ali Murtopo mengingatkannya bahwa “pintu penjara masih terbuka lebar”.²² Menanggapi kebuntuan ini, Deliar Noer, yang mampu mengamati negosiasi ini dari jarak dekat, mencoba meyakinkan Natsir dan Prawoto untuk memberikan dukungan mereka kepada Mohammad Hatta. Namun, kedua pria itu, terlepas dari simpati mereka terhadap program mantan wakil presiden tersebut, merasa dilingkupi rasa kewajiban moral terhadap para pendukung mereka, sehingga menolak untuk meninggalkan kampanye pemulihan Masyumi.²³ Bagaimanapun, persoalan tersebut segera menjadi tidak relevan, karena pada Mei 1967, Suharto mengindikasikan kepada Mohammad Hatta bahwa pemerintah tidak akan memberinya izin untuk mendirikan Partai Demokrasi Islam Indonesia (PDII).²⁴

Menjelang pertengahan 1967, upaya dari mereka yang mendukung kembalinya modernisme Islam ke panggung politik telah menemui kegagalan. Pada titik ini, mereka memutuskan untuk memulai pendirian partai politik baru, Partai Muslimin Indonesia (Parmusi). Pemerintah memberikan izin pembentukannya dengan syarat mutlak bahwa

¹⁸ Soebagijo, *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang*, hlm. 331. (Nomor halaman 331 disesuaikan dengan teks asli).

¹⁹ K.E. Ward, *The Foundation of the Partai Muslimin Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1970), hlm. 24–25.

²⁰ B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982), hlm. 190.

²¹ Ward, *The Foundation of the Partai Muslimin Indonesia*, hlm. 25.

²² Noer, *Aku bagian Ummat, aku bagian Bangsa*, hlm. 593.

²³ *Ibid.* Pada saat itu, Deliar Noer merupakan bagian dari komite penasihat politik Suharto.

²⁴ Deliar Noer, *Mohammad Hatta, biografi politik* (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 648.

tidak satu pun mantan pemimpin Masyumi diperbolehkan duduk di badan pimpinan partai. Ketika kongres perdana Parmusi diadakan di Malang pada Desember 1968, para peserta diingatkan dengan tegas akan persyaratan ini, yang dijanjikan Suharto akan dihapus setelah pemilihan umum.²⁵ Awalnya, kepemimpinan yang dipilih oleh anggota partai didominasi oleh mantan anggota partai modernis: Mohamad Roem sebagai presiden, dan di sampingnya dalam komite eksekutif terdapat, antara lain, Anwar Harjono dan Hasan Basri. Tokoh-tokoh yang dianggap terlalu dekat dengan pemerintah, seperti Agus Sudono, Naro, dan Sanusi, dilewatkan.²⁶ Meskipun para mantan pemimpin Masyumi yang paling merepotkan menarik diri secara sukarela dari pemilihan, pemerintah tetap memberitahukan pada hari terakhir kongres bahwa mereka menolak mengakui para pemimpin baru partai tersebut. Oleh karena itu, para mantan pemimpin Masyumi harus mundur dan menyerahkan posisi mereka kepada kepemimpinan sementara yang telah menerima persetujuan otoritas pada Februari 1968. Kepemimpinan sementara tersebut terutama terdiri dari para pemimpin Muhammadiyah, seperti Djarnawi Hadikusuma dan Lukman Harun, yang tidak pernah memainkan peran apa pun di Masyumi.²⁷ Satu-satunya individu yang dekat dengan Natsir dan Prawoto, yang menjabat untuk sementara waktu di pimpinan Parmusi, adalah mantan tokoh GPII, Anwar Harjono.

Menyusul kongres Parmusi, pemerintah melanjutkan proses pengucilan cabang modernis tersebut secara tuntas dari lanskap politik dalam dua tahap. Pada tahun 1969, pemerintah menyulut perselisihan serius di internal Parmusi dan menempatkan salah satu sekutunya, John Naro, di pucuk pimpinan partai. Kredibilitasnya di mata mantan pemilih Masyumi telah hilang sepenuhnya pada pemilihan umum 1971, di mana partai tersebut hanya memperoleh 5,4% suara. Dua tahun kemudian, administrasi Suharto memulai “rasionalisasi” kehidupan politik yang terdiri dari mewajibkan partai-partai untuk menghimpun diri di bawah salah satu dari tiga organisasi payung yang seharusnya mewakili arus-arus utama dalam masyarakat. Parmusi, PSII, Perti, dan NU semuanya harus menjadi bagian dari Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang mewakili Islam politik. Setelah berhasil menyabotase kelahiran kembali politik modernisme Islam, pemerintah kini mencoba menetralkan Nahdlatul Ulama yang secara tidak sengaja telah menjadi simbol oposisi Islam terhadap rezim. Meskipun partai tradisional tersebut telah menerima dukungan dari hampir 70% umat Islam dan 18,7% dari total pemilih pada tahun 1971, ia hanya menerima 44% kursi yang dialokasikan untuk perwakilan PPP di majelis baru.²⁸ Jumlah ini nyaris tidak lebih banyak dari persentase yang diterima oleh Parmusi (dengan 5,4% suara rakyat), dan sejak titik itu, penerus Masyumi yang gagal tersebut secara mantap diposisikan sebagai kolom kelima Orde Baru di dalam komunitas Muslim.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 57.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 52–53. Natsir bahkan tidak hadir dalam kongres tersebut.

²⁷ Untuk komposisi kepemimpinan sementara ini, lihat *ibid.*, hlm. 38.

²⁸ Andrée Feillard, *Islam et arm  e dans l’Indonésie contemporaine: Les pionniers de la tradition*, Cahier d’Archipel 28 (Paris: L’Harmattan, 1995), hlm. 143.

Lebih dari lima tahun setelah pembebasan mereka dari penjara, para mantan pemimpin Masyumi tetap menjadi paria di lanskap politik Indonesia. Perjuangan mereka untuk menghidupkan kembali mantan partai mereka dan upaya mereka untuk mempertahankan warisannya telah berakhir dengan kegagalan total dikarenakan tiga hambatan utama.

Pertama-tama, mereka adalah korban dari ketakutan rezim baru. Penolakan Presiden Suharto untuk mengizinkan gerakan modernis muncul kembali merefleksikan, di atas segalanya, kekhawatirannya bahwa mereka yang tampil sebagai pembela paling gigih demokrasi parlementer gaya Barat antara tahun 1957 dan 1960, akan dikecualikan dari kehidupan politik. Mengikuti teladan rezim Sukarno selama tahun 1960-an, Orde Baru mereorganisasi lanskap politik melalui manipulasi kepentingan khusus yang cerdas, dan rezim tersebut tidak dapat menoleransi kebangkitan gerakan politik yang diilhami oleh Masyumi dan Mohammad Hatta yang, beberapa tahun sebelumnya, telah menentang penyalahgunaan kekuasaan yang sama. Selain itu, dengan bentuk modernisme yang berhaluan Barat dan budaya demokrasinya, Masyumi mungkin tampak di mata para jenderal Orde Baru sebagai rival yang berbahaya dalam pengejaran mereka terhadap restu Amerika.

Hambatan kedua yang menghalangi upaya memulihkan partai modernis menyangkut kepentingan rival tradisionalisnya. Dengan munculnya kembali partai modernis yang legitimasinya diperkuat oleh oposisi lama mereka terhadap PKI, Nahdlatul Ulama berada dalam bahaya menjadi sasaran kritik baru atas dukungan mereka terhadap Orde Lama, serta menanggung risiko kehilangan posisi dominannya di dalam Islam Indonesia dan monopolinya atas Departemen Agama. Di bawah kepemimpinan Kiai Wahab, NU telah mengadopsi strategi yang secara radikal berbeda dari Masyumi. Partai tradisional tersebut menganggap bahwa perjuangan melawan komunisme akan lebih baik dijalankan dari dalam pemerintahan, sehingga mengambil risiko memberikan dukungan tanpa syarat kepada Sukarno, sembari secara simultan memimpin kampanye gencar untuk melawan penyebaran PKI di pedesaan.²⁹ Perjuangan ini memuncak selama pembantaian 1966–67 di mana Ansor, gerakan pemuda NU, memainkan peran penting. Partisipasi NU dalam episode dramatis yang menandai lahirnya Orde Baru tersebut, bagaimanapun, tidak menandakan terciptanya aliansi antara para pendiri rezim baru dengan kaum tradisional melawan rival modernis mereka. Tetap sulit untuk menentukan sejauh mana partisipasi kaum tradisional dalam manuver yang bertujuan menggagalkan kaum modernis, dan terlebih lagi, Nahdlatul Ulama akhirnya juga menjadi korban kebijakan “rasionalisasi politik” Orde Baru. Meskipun demikian, mantan anggota Masyumi tertentu tidak ragu untuk membuat tuduhan spesifik. Husni Thamrin, misalnya, menyatakan bahwa dua

²⁹ Ward, *The Foundation of the Partai Muslimin Indonesia*, hlm. 62n21. Seperti dilema mereka pada tahun 1959 mengenai bagaimana bereaksi terhadap Demokrasi Terpimpin, NU terbagi dalam persoalan sikap mana yang harus diadopsi terhadap Sukarno, yang terus mendukung PKI. Generasi muda yang aktif di Ansor mengkritik dalam sejumlah kesempatan sikap “oportunistik” para pemimpin tradisional, dan akhirnya para pemimpin yang paling anti-komunislah, seperti Subchan Z.E., yang menang di dalam gerakan tersebut setelah September 1965.

pemimpin NU, Idham Chalid dan Subchan ZE, telah mendekati Ali Murtopo dan para pemimpin Orde Baru lainnya guna meyakinkan mereka untuk membatalkan pemilihan para mantan tokoh Masyumi pada kongres di Malang.³⁰

Terakhir, para mantan pemimpin Masyumi juga dihadapkan pada kesenjangan generasi yang signifikan antara diri mereka dengan aktivis Muslim muda yang memainkan peran primordial dalam mendirikan Orde Baru namun tidak mendukung perjuangan partai modernis tersebut. Sejak tahun 1964, kritik keras terhadap organisasi Muslim besar mulai beredar di sekolah-sekolah Al-Qur'an (pesantren) di Jawa. Para santri muda mengkritik secara setara baik Nahdlatul Ulama, yang mereka tuduh oportunistik, maupun Masyumi karena dianggap terlalu kebarat-baratan.³¹ Di samping itu, para pemimpin utama GPII—E.Z. Muttaqien, Soemarsono, Achmad Buchari, dan Anwar Harjono—telah dipenjarakan bersama dengan rekan-rekan seniornya di Masyumi. Tidak ada keuntungan yang dapat diperoleh bagi mereka dalam berpartisipasi dalam peristiwa 1965–66, sehingga hal ini membuka jalan bagi Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Meskipun HMI sangat dekat dengan gerakan modernis, ia selalu bersikeras untuk mempertahankan independensinya vis-à-vis partai Natsir. Menyusul datangnya Orde Baru, beberapa tokoh puncaknya memberitahukan bahwa mereka memandang Masyumi lebih sebagai “puing-puing” dari rezim lama daripada sebagai pahlawan yang berhak mendapatkan tempat dalam tatanan baru.³² Dalam atmosfer yang tegang pada akhir 1960-an ini, generasi baru intelektual Muslim pun muncul. Pada tahun 1967 di Yogyakarta, sebuah kelompok diskusi kecil yang dikenal sebagai “Limited Group” mulai bertemu secara rutin di rumah Profesor H.A. Mukti Ali, yang pengagum utamanya mencakup Ahmad Wahib, Djohan Effendi, Dawam Rahardjo, dan Nurcholish Madjid. Tokoh yang disebut terakhir, yang menjabat sebagai presiden HMI sejak 1966, merupakan salah satu harapan cerah besar dari partai modernis. Ia sering disebut sebagai “Natsir Muda” dan menikmati hubungan yang luar biasa dengan mantan presiden Masyumi yang melihat di dalam dirinya pengejawantahan dari kemungkinan kebangkitan kembali partai. Namun, Madjid sendiri segera mengempiskan harapan yang telah diinvestasikan partai kepadanya ketika, pada 3 Februari 1970, ia memberikan ceramah di depan pertemuan organisasi-organisasi mahasiswa yang berjudul “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat”. Tesisnya didasarkan pada penilaian yang sangat keras terhadap upaya partai-partai Muslim. Bagi Nurcholish, para pemimpin mereka telah kehilangan seluruh kredibilitas di mata opini publik dan telah mendiskreditkan cita-cita politik yang ingin mereka wujudkan. Suasana yang berkembang di dalam komunitas Islam pada waktu itu adalah “Islam, yes! Partai Islam, no!”³³

³⁰ *Ibid.*, hlm. 62.

³¹ Lance Castles “Notes on the Islamic School at Gontor”, *Indonesia*, 1, April 1966.

³² Ward, *The Foundation of the Partai Muslimin Indonesia*, hlm. 31.

³³ Greg Barton, “Neo-Modernism: A Vital Synthesis of Traditionalist and Modernist Islamic Thought in Indonesia”, *Studia Islamika* 2, 3 (1995). Transkrip ceramah Nurcholish Madjid diterbitkan dalam *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987).

Ceramah Nurcholish Madjid dipandang sebagai pengkhianatan oleh para mantan pemimpin Masyumi, terutama mengingat bahwa pidato tersebut tidak diterbitkan di pers Muslim melainkan di surat kabar berhaluan sosialis, *Indonesia Raya*. Natsir dan orang-orang dekatnya mengecam sekularisasi (*sekularisasi*) yang dipromosikan oleh Nurcholish.³⁴ Perselisihan ini, yang akan kita tinjau kembali nanti, niscaya berkontribusi pada kepahitan para mantan pemimpin Masyumi dan dengan demikian pada radikalisasi pesan mereka.

Benteng yang Terkepung dan Perlindungan yang Diberikan oleh Dakwah

Pada tahun 1967, Mohammad Natsir dan para pendukung terdekatnya—Mohamad Roem, Anwar Harjono, dan Yunan Nasution—mendirikan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII). DDII muncul dari pengakuan komunitas Islam Indonesia bahwa mereka membutuhkan sebuah pembaruan, dan ia menyediakan bagi mereka sebuah organisasi untuk berkumpul untuk sementara. Seiring dengan semakin kecilnya kemungkinan rehabilitasi mantan partai mereka, ia menjadi tempat perlindungan di mana nilai-nilai Masyumi dapat dijaga namun juga tempat di mana nilai-nilai tersebut akan ditransformasikan.³⁵

Beberapa mantan pemimpin Masyumi tidak bergabung dengan DDII, termasuk Jusuf Wibisono dan Soekiman yang sempat mempertimbangkan untuk jangka waktu tertentu ide mendirikan partai sendiri. Mereka membayangkan sebuah partai yang didasarkan pada Islam namun “tidak boleh terlalu agamis” (*tidak terlalu agamis*). Namun, setelah berkonsultasi dengan tokoh-tokoh di dalam rezim baru, mereka segera diyakinkan untuk melepaskan rencana-rencana tersebut.³⁶ Jusuf Wibisono memutuskan untuk bergabung ke jajaran PSII (ia mengklaim telah melakukannya pada pertengahan 1970), namun hasil buruk partai tersebut, yang ia atributkan pada persaingan tidak adil dari Golkar, membawanya untuk pensiun dari politik secara definitif.³⁷

Markas besar Dewan Dakwah terletak di bekas kantor pusat Masyumi di Jalan Kramat Raya nomor 45 dan tetap menjadi satu-satunya mercu tanda yang stabil bagi generasi modernis yang telah kecewa dengan transformasi sosial dan politik Indonesia. Organisasi ini meluncurkan program penerbitan yang energik, dengan jurnal bulanan *Serial*

³⁴ Bacaan lebih lanjut mengenai isu ini dapat ditemukan dalam Marcel Bonneff, “Les intellectuels musulmans, le renouveau religieux et les transformations socio-culturelles de l’Indonésie”, dalam *Renouveaux religieux en Asie*, ed. Catherine Clémentin-Ojha (Paris: École française d’Extrême-Orient, 1997).

³⁵ Mengenai popularitas istilah dakwah (*proselytization*) di lingkungan Masyumi, yang menggantikan istilah tabligh (*transmission*) dan memberikan dimensi yang lebih luas bagi misinya, lihat Yudi Latif, *Indonesian Muslim Intelligentsia and Power* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2008), hlm. 350–351.

³⁶ Soebagijo, *Jusuf Wibisono. Karang di Tengah Gelombang*, hlm. 311.

³⁷ K.E. Ward mengklaim bahwa Jusuf Wibisono dan Soekiman menjadi anggota PSII sesaat setelah Masyumi dilarang pada 1960, namun Wibisono dengan keras membantah klaim ini. *Ibid.*, hlm. 312.

Media Dakwah—yang awalnya ditujukan bagi pembaca terdidik dan nantinya menjadi *Media Dakwah*—menjadi publikasi andalannya. Publikasi lain yang diproduksi oleh organisasi tersebut mencakup: *Suara Masjid*, yang diarahkan bagi khalayak yang lebih bersahaja dan memuat ulasan teks suci dalam bahasa yang sangat mudah diakses; *Serial Khutbah Jumat*, yang mengusulkan khotbah-khotbah untuk digunakan oleh para pengkhotbah pada hari Jumat; *Sahabat* yang ditujukan bagi anak-anak; dan *Buletin Dakwah*, yang merupakan selebaran sederhana yang dibagikan di luar masjid setelah salat Jumat.³⁸

Melalui publikasi-publikasi inilah pesan baru gerakan modernis yang telah teradikalisasi disebarluaskan. Selama tahun 1950-an, para pemimpin Masyumi bersifat moderat, percaya diri, dan diresapi oleh semangat toleransi yang luar biasa, namun seperti sebagian besar gerakan Islam di seluruh dunia, mereka secara bertahap menyerah pada mentalitas terkepung (*siege mentality*). Barat, yang hingga titik tersebut dipandang sebagai sekutu melawan komunisme, kini dianggap sebagai ancaman. Terdapat perubahan nada yang nyata terhadap komunitas Kristen sejak tahun-tahun awal Orde Baru. Menjelang tahun 1966, rumor mulai beredar di dalam komunitas Muslim yang menggambarkan adanya konversi massal umat Islam ke Kristen, dan deklarasi kemenangan oleh misionaris Protestan yang mengeklaim bahwa mereka telah memenangkan lebih dari dua juta mualaf memberikan bahan bakar lebih lanjut bagi pembicaraan semacam itu.³⁹ Meskipun pernyataan-pernyataan tersebut tidak sepenuhnya tanpa dasar, namun hal itu tetaplah dibesar-besarkan secara tidak proporsional. Menurut Robert Hefner, hampir 500.000 orang terlibat dalam gelombang konversi ini; di kota-kota tertentu di Jawa Barat, populasi Kristen meningkat dari satu atau dua persen dari populasi pada tahun 1950-an menjadi lebih dari 10 persen pada tahun 1970-an. Para mualaf ini sebagian besar berasal dari bekas benteng komunisme di mana penduduknya telah trauma oleh pembantaian 1966–67 dan peran yang dimainkan di dalamnya oleh organisasi Islam tertentu.⁴⁰

Mantan pemimpin Masyumi segera merasa khawatir tentang fenomena ini, dan pada tahun 1967, HAMKA menerbitkan tulisan anti-Kristen pertamanya di *Panji Masyarakat*.⁴¹ Nadanya telah berubah secara radikal dibandingkan tahun 1950-an: sikap tolerannya terhadap kekerasan anti-Kristen yang dilakukan di Jakarta dan Makassar menyingkap kepicingan (*insularity*) yang telah merasuki para pendukungnya dan perasaan mereka bahwa umat Kristen mengambil keuntungan dari keunggulan ekonomi mereka untuk bersaing secara tidak adil dengan Islam.⁴² Sebagai respons terhadap insiden-

³⁸ H.M. Yunan Nasution, “Pak Natsir, pemandu ummat”, dalam *Mohammad Natsir Pemandu Ummat*, ed. Moch. Lukman Fatahullah Rais (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), hlm. 15.

³⁹ Bacaan lebih lanjut mengenai deklarasi-deklarasi ini dapat ditemukan dalam Avery T. Willis, *The Indonesian Revival: Why Two Million Came to Christ* (South Pasadena, CA: William Carey Library, 1977).

⁴⁰ Robert W. Hefner, “Print Islam: Mass Media and Ideological Rivalries among Indonesian Muslims”, *Indonesia* 64 (Oktober 1997): 77–103.

⁴¹ HAMKA, *Pribadi dan Martabat*, Buya Prof. DR. Hamka, hlm. 173.

⁴² “Segala pertikaian ini timbul karena orang Kristen yang rupanya telah mengambil keuntungan dari masa transisi antara Orde Lama dan Orde Baru untuk menyebarkan agama mereka di dalam komunitas Muslim yang, pada saat itu, sedang melemah baik secara politik maupun ekonomi.” *Ibid.*, hlm. 174.

insiden awal ini, pemerintah mengorganisir pada 30 November 1967 sebuah pertemuan konsultasi antara para pemuka dari berbagai komunitas agama di negara tersebut di mana komunitas Muslim diwakili oleh Natsir, Rasjidi, Fakih Usman, Prawoto Mangkusasmito, dan HAMKA. Seruan mereka agar *modus vivendi* ditetapkan oleh pemerintah yang akan melarang penyebaran agama di antara para penganut agama lain ditolak oleh perwakilan komunitas Kristen dengan alasan bahwa hal itu akan melanggar hak asasi manusia.⁴³

Dewan Dakwah, yang melihat dirinya sebagai benteng yang mampu menjaga identitas Islam yang terancam, mengirimkan semakin banyak pendakwah ke daerah-daerah yang dianggapnya paling rentan terhadap konversi Kristen.⁴⁴ Melalui publikasi organisasi tersebut, para mantan pemimpin Masyumi menunjukkan adopsi mereka terhadap pesan Islamis baru yang sedang tersebar di seluruh dunia, yang menganggap Barat sebagai penjajah korup yang harus dilawan. Pada tahun 1950-an, partai modernis tersebut telah memfokuskan perhatiannya pada masalah-masalah nasional, namun kini para mantan pemimpinnya membuka diri terhadap sebab-sebab perjuangan komunitas Islam internasional. Perang Enam Hari pada tahun 1967 dan terutama Perang Yom Kippur tahun 1973 memperkuat keterlibatan mereka dalam konflik Arab-Israel, setidaknya pada tingkat lisan. Mereka menjalin semakin banyak kontak di seluruh dunia Muslim dan semakin sering melakukan perjalanan ke Malaysia. Mohammad Natsir menduduki posisi-posisi penting di dalam institusi Muslim internasional: selama tahun 1970-an, ia menjabat sebagai wakil presiden Kongres Islam Dunia (*Muktamar Alam Islami*) di Karachi dan anggota Organisasi Masjid Sedunia di Makkah.⁴⁵ Ikatan luar negeri yang dijalin para pemimpin Dewan Dakwah memungkinkan organisasi tersebut untuk menjadi bagian dari jaringan keuangan Islam internasional. Organisasi ini mampu memetik manfaat, misalnya, dari donasi murah hati yang datang dari Arab Saudi, Kuwait, Mesir, dan Pakistan.⁴⁶

Ideologi yang ditransmisikan oleh DDII sejak tahun 1960-an ternyata didasarkan pada ambivalensi yang sama dengan yang pernah dialami Masyumi, meskipun dengan sifat yang berbeda. Pada tahun 1950-an, partai modernis menekankan pendekatan berpikiran luas terhadap interpretasi Al-Qur'an dengan mengesampingkan interpretasi literalis yang dibela oleh Persis; 20 tahun kemudian, persyaratan yang terkait dengan penerapan hukum syariat mendominasi persoalan tersebut. Terlebih lagi, Dewan Dakwah lebih efisien dalam kampanyenya demi Islamisasi institusi negara daripada Masyumi saat berada di pemerintahan. Ia berada di balik kampanye luas yang memobilisasi komunitas Muslim dan memaksa pemerintah untuk membuat konsesi yang signifikan: undang-undang tentang perkawinan pada tahun 1974; pendidikan agama wajib pada tahun 1988; dan yang terpenting, undang-undang tahun 1989 yang memberikan tingkat otonomi yang besar

⁴³ Mujiurrahman, "Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order", disertasi ISIM, Amsterdam University Press, 2006, hlm. 41.

⁴⁴ Hefner, "Print Islam".

⁴⁵ Nasution, "Pak Natsir, pemandu ummat", hlm. 19.

⁴⁶ Hefner, "Print Islam".

kepada pengadilan agama.⁴⁷ Publikasi utama organisasi tersebut, *Media Dakwah*, menjadi penyambung lidah bagi sebuah cabang Islam yang oleh ilmuwan politik R. William Liddle disebut sebagai “skripturalis” dan “fundamentalis”.⁴⁸ Majalah tersebut bereaksi keras terhadap penggunaan istilah-istilah ini. Jawaban mereka terhadap artikel Liddle diterbitkan di bawah sebuah karikatur profesor termasyhur tersebut yang digambarkan dengan latar belakang Bintang Daud, yang dengan demikian mengilustrasikan komentar-komentarnya sendiri.⁴⁹

Para mantan anggota Masyumi yang termasuk dalam DDII meskipun demikian tetap mempertahankan keterikatan yang hampir atavistik pada prinsip-prinsip demokrasi dan karena alasan inilah mereka menolak untuk melakukan tawar-menawar dengan Orde Baru. Sangat sedikit dari mereka yang bersedia duduk di institusi rezim baru mana pun. Meskipun HAMKA menerima kepemimpinan Majelis Ulama Indonesia yang baru dibentuk, ia dikritik keras atas keputusan ini oleh mantan rekan separtainya dan mengundurkan diri pada tahun 1981 menyusul perselisihan dengan menteri agama.⁵⁰

Hubungan antara mantan anggota Masyumi dan pemerintah tetap ternoda oleh kecurigaan timbal balik. Tentara sudah lama mencurigai para mantan pemimpin partai tersebut atas keterlibatan mereka dalam demonstrasi kekerasan yang mewarnai kunjungan perdana menteri Jepang pada Januari 1974.⁵¹ Mohammad Natsir menunjukkan dirinya sangat kritis terhadap rezim tersebut, dan terbiasa mengatakan bahwa “Sukarno adalah seorang pria terhormat (*gentleman*) jika dibandingkan dengan Suharto.”⁵² Pada Mei 1980, bersama dengan Anwar Harjono, ia menandatangani “Petisi Lima Puluh” (Petisi 50) yang mengkritik penggunaan Pancasila oleh pemerintah untuk membungkam oposisi. Seperti sebagian besar penandatanganan petisi tersebut, Natsir selanjutnya tidak lagi diperbolehkan meninggalkan negara, meskipun ia tidak merasa terintimidasi secara khusus oleh langkah ini. Pada tahun 1990, tiga tahun sebelum ia meninggal, ia menulis bersama Jenderal A.H. Nasution dan mantan pemimpin PNI Sanusi Hardjadinata, sebuah buku berjudul *Indonesia di Persimpangan Jalan* di mana rezim Suharto dikritik karena mengkhianati cita-cita sosial Revolusi dan karena memusatkan kekuasaan pada segelintir tangan.

⁴⁷ Mengenai kemajuan yang dicapai oleh hukum Islam ini, lihat Arskal Salim dan Azyumardi Azra, eds., *Sharia and Politics in Modern Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003).

⁴⁸ R. William Liddle, “Media Dakwah Scripturalism: One Form of Islamic Political Thought and Action in New Order Indonesia”, dalam *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*, ed. Mark R. Woodward (Tempe, AZ: Arizona State University, 1996).

⁴⁹ Hefner, “Print Islam”.

⁵⁰ HAMKA, *Pribadi dan Martabat*, Buya Prof. DR. Hamka, hlm. 217.

⁵¹ Abadi sekali lagi dilarang. François Raillon, *Les étudiants indonésiens et l'Ordre Nouveau. Politique et idéologie du Mahasiswa Indonesia (1966–1974)* (Paris: Editions de la Maisons des sciences de l’homme, 1984), hlm. 102.

⁵² George McTurnan Kahin, “In Memoriam: Mohammad Natsir”, *Indonesia* (Februari 1993) (Catatan: teks asli menulis 1994, namun Natsir wafat 1993).

Pewaris dan Penerus

Pembentukan Ikatan Cendekiawan Muslimin Indonesia (ICMI) pada tahun 1990 di bawah kepemimpinan Jusuf Habibie, yang saat itu menjabat sebagai menteri riset dan teknologi, merupakan puncak dari strategi halus yang diimplementasikan oleh rezim Suharto untuk memanipulasi organisasi-organisasi Muslim demi kepentingannya sendiri.⁵³ Hal ini juga menunjukkan transformasi bertahap rezim tersebut, dari yang awalnya didasarkan secara eksklusif pada dukungan angkatan darat, menjadi rezim yang kini mencari legitimasi baru dengan berpaling kepada Islam. Inisiatif tersebut sangat meningkatkan harapan kaum Muslim modernis, yang mewakili mayoritas signifikan di dalam ICMI, yang yakin bahwa mereka akhirnya telah menemukan sarana bagi pengakuan sosial dan politik mereka. Namun, organisasi baru tersebut segera mengejawantahkan pembelahan mendalam yang memengaruhi organisasi-organisasi Muslim.

Tiga kelompok berbeda bersaing memperebutkan kepemimpinan moral di ICMI. Kelompok pertama terdiri dari para teknokrat di dalam rezim yang dekat dengan Jusuf Habibie atau tokoh-tokoh senior Golkar, partai pemerintah. Kelompok kedua terdiri dari tokoh-tokoh Muslim, seperti intelektual Nurcholish Madjid atau mantan menteri Emil Salim, yang mewakili cabang moderat yang peduli terutama pada perolehan pengakuan atas aspek sosial nilai-nilai Islam. Terakhir, kelompok ketiga terdiri dari para pemimpin Muslim, seperti Amien Rais, Adi Sasono, dan Lukman Harun, yang berbeda dengan dua kelompok lainnya, ingin menjadikan ICMI sebagai kendaraan bagi ambisi politik mereka. Mereka ingin dipandang sebagai penyambung lidah bagi komunitas Muslim yang telah lama ditindas oleh pemerintah dan menjadi korban dari meningkatnya pengaruh minoritas Kristen di negara tersebut.⁵⁴ Di antara kelompok ketiga ini, retorika yang digunakan oleh pengkhotbah radikal tertentu seperti Imaduddin Abdulrahim menjadi semakin diwarnai oleh fundamentalisme. Mereka memberikan tekanan pada ICMI guna mencari cara mengikis pengaruh yang dipegang oleh komunitas Kristen atas opini publik. Mereka meluncurkan harian mereka sendiri, *Republika*, dan mendirikan sebuah lembaga pemikir, *Centre for Information and Development Studies* (CIDS) yang dirancang untuk melawan analisis yang dikembangkan oleh *Centre for Strategic and International Studies* (CSIS) yang dianggap pro-Kristen dan terlalu dekat dengan mistisisme Jawa (*kejawen*).

Kejatuhan Suharto dari kekuasaan pada Mei 1998 dan kampanye pemilihan umum berikutnya yang berlangsung pada Juni 1999 membawa berbagai cabang Islam di dalam ICMI untuk menegaskan kembali otonomi mereka. Kebebasan yang baru ditemukan ini membawa rekonfigurasi mendalam pada Islam Indonesia secara keseluruhan dan menjadi faktor yang berkontribusi pada disintegrasi warisan politik Masyumi.⁵⁵ Ketika

⁵³ Bacaan lebih lanjut mengenai tujuan dan organisasi ICMI dapat ditemukan dalam Donald J. Porter, *Managing Politics and Islam in Indonesia* (London dan New York: Routledge Curzon, 2002), hlm. 89–94.

⁵⁴ Robert W. Hefner, "Islam, State, and Civil Society: ICMI and the Struggle for the Indonesian Middle Class", *Indonesia* 56 (Oktober 1996). Adam Schwarz, *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability* (St. Leonards, NSW: Allen & Unwin, 1999), hlm. 176–177.

⁵⁵ Beberapa partai dan organisasi telah mengklaim sebagai pembawa warisan Masyumi: Partai Bulan Bintang (PBB);

mempelajari periode ini, seseorang niscaya akan dibawa pada isu mendasar mengenai partisipasi tokoh-tokoh partai (atau setidaknya oleh mereka yang mengklaim membela warisannya) dalam radikalisasi yang dialami sebagian komunitas Islam pada masa itu.⁵⁶ Saat mencoba menyampaikan keragaman berbagai jalur intelektual dan politik yang diambil oleh anggota keluarga besar Masyumi, sebuah distingsi yang berguna dapat ditetapkan antara dua arus yang biasanya diikuti oleh para mantan anggota partai. Meskipun dua jenis sikap ini cukup mewakili kompleksitas evolusi Masyumi, seseorang harus mengingat bahaya dari kategorisasi yang terlalu kaku semacam itu.

Arus yang paling terlihat dan vokal dari kedua arus ini berkembang dalam jalur yang sama dengan transformasi yang telah dimulai di dalam DDII. Ia merupakan salah satu protagonis utama dari kebangkitan neo-fundamentalis yang meresap ke dalam Islam Indonesia sejak awal 1980-an. Pesan dan tindakan gerakan ini merupakan bagian dari mutasi yang menyaksikannya berevolusi dari sikap eksklusivitas keagamaan yang tanpa kompromi menuju kekerasan antaragama yang terbuka.

Radikalisasi ini difasilitasi oleh beberapa faktor. Faktor pertama adalah kombinasi dari kekecewaan para mantan pemimpin Masyumi dan penyediaan bantuan keuangan oleh mesin propaganda Wahabi pada awal 1970-an. Para pemimpin Masyumi secara terbuka mengkritik Arab Saudi selama tahun 1950-an, namun setelah termarginalkan dan dibiarkan tanpa dana oleh rezim Orde Baru yang dominan, mereka mulai pada tahun 1960-an menerima uang yang disediakan oleh jaringan dakwah internasional yang dibentuk oleh monarki Saudi. Pada tahun 1969, misalnya, Mohammad Natsir menjadi anggota Liga Dunia Muslim (*Rabithah al-Alam al-Islami*) yang berbasis di Jeddah, Arab Saudi. Krisis minyak tahun 1973 memberikan sarana keuangan yang sangat besar bagi Liga tersebut, dan pada tahun yang sama, DDII dijadikan perwakilan resminya di Indonesia, sehingga menjadi salah satu kendaraan utama bagi penyebaran Wahhabisme di negara tersebut. Organisasi ini ditugaskan untuk memberikan beasiswa kepada mahasiswa Indonesia guna memungkinkan mereka melanjutkan studi di Timur Tengah, dan pada awal 1970-an, ia membuka kantor di Riyadh.⁵⁷ Kemudian pada tahun 1980, DDII membantu pembentukan Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA) yang, berkat bantuan keuangan kerajaan Saudi, memungkinkan ribuan orang Indonesia memperoleh gelar di Universitas Islam Imam Muhammad bin Saud di Riyadh, ke mana mahasiswa-mahasiswa paling cerdas dikirim untuk melanjutkan studi mereka. Jaringan yang dibangun oleh DDII dan LIPIA juga memainkan peran kunci dalam distribusi bantuan keuangan yang datang dari yayasan-yayasan Salafi besar yang berbasis di negara-negara Teluk dan memungkinkan pembangunan ratusan masjid di kepulauan Indonesia.

Masyumi Baru; dan Forum Ukhuwah Islamiyah (FUI). Namun, tidak ada yang berhasil menjadi penerus Masyumi yang meyakinkan. Lihat Bernhard Plattdasch, *Islamism in Indonesia: Politics in the Emerging Democracy* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2009), hlm. 30 dst.

⁵⁶ Lihat Feillard dan Madinier, *The End of Innocence*.

⁵⁷ Rincian mengenai ikatan antara DDII dan Arab Saudi dapat ditemukan dalam laporan yang sangat terdokumentasi dengan baik yang diterbitkan pada 11 Desember 2004 oleh *International Crisis Group*.

Partisipasi umat Islam Indonesia ini dalam jaringan yang telah lama dilingkupi oleh ideologi neo-fundamentalis berkontribusi, secara alami, pada radikalisasi mereka. Terjemahan-terjemahan yang mereka baca dari buku dan brosur yang ditulis di Mesir atau di negara-negara Teluk beresonansi dengan perasaan benci mereka terhadap pemerintah, minoritas Kristen, dan Barat; hal ini mendorong mereka untuk mengadopsi visi yang sangat hitam-putih tentang perjuangan mereka sebagai bagian dari pertempuran kuno berskala global yang mempertentangkan kekuatan baik dan jahat.⁵⁸ Perasaan mereka sebagai bagian dari konfrontasi akhir di mana eksistensi seluruh umat menjadi taruhannya menjustifikasi kekerasan yang digunakan di Maluku, Poso, dan tempat lainnya. Bagaimanapun, pengalaman jihad Afganistan-lah yang memainkan peran jauh lebih menentukan dalam radikalisasi aktivis Islamis Indonesia daripada indoktrinasi ideologis mana pun. Beberapa ratus aktivis ini, yang terutama adalah para pemimpin masa depan baik dari kelompok teroris Jemaah Islamiyah maupun kelompok milisi Laskar Jihad, tidak sekadar menghabiskan waktu belajar di Makkah atau Riyadh. Mereka mengikuti rute yang biasa dilalui oleh para aktivis Islam militan internasional selama tahun 1980-an, yang dalam perjalanan pulang, diundang untuk menghabiskan waktu di kamp-kamp pelatihan Pakistan yang dekat dengan perbatasan. Sangat sedikit dari mereka yang mengambil peran aktif dalam perang melawan Soviet; sebagian besar dari mereka sekadar menerima pelatihan militer dan ideologis yang bertujuan memungkinkan mereka membuka front baru dalam perjuangan global masa depan melawan musuh-musuh Islam, sebuah perjuangan yang sudah mulai terbentuk melampaui ranah perang Afganistan.⁵⁹

Pengaruh jaringan militan ini sangat kuat di Indonesia karena asosiasi mereka dengan tokoh-tokoh yang bersemangat untuk menghidupkan kembali kelompok yang sebelumnya membentuk gerakan Darul Islam. Dua tokoh yang memainkan peran kunci dalam hal ini adalah Abu Bakar Ba'asyir dan Abdullah Sungkar, yang biografinya menunjukkan kompleksitas dan disparitas kekuatan pendorong di balik gerakan Islam militan ini. Mereka mendirikan Pondok Pesantren Ngruki di dekat Surakarta, Jawa Tengah, dan awalnya telah dipenjarakan pada tahun 1978 karena asosiasi mereka dengan anggota gerakan Darul Islam yang telah mengorganisir pemberontakan Islamis pada tahun 1950-an. Mereka sebenarnya telah menjadi korban dari operasi rumit yang dijalankan oleh dinas rahasia Indonesia yang bertujuan menghidupkan kembali kelompok ini, dengan dalih memerangi komunisme, namun dengan tujuan akhir untuk membungkamnya sepenuhnya. Persidangan mereka mengubah mereka menjadi martir bagi perjuangan Muslim. Mereka dibebaskan melalui banding pada tahun 1983 dan dua tahun kemudian, setelah mengetahui bahwa Mahkamah Agung baru saja membatalkan

⁵⁸ Selama tahun 1980-an, DDII juga memublikasikan sekitar 20 terjemahan buku yang ditulis oleh anggota Ikhwanul Muslimin yang paling radikal.

⁵⁹ Bacaan lebih lanjut mengenai keterlibatan dalam perang Afganistan ini dapat ditemukan dalam sebuah artikel berjudul "Jemaah Islamiyah in South East Asia Damaged but Still Dangerous", diterbitkan dalam *International Crisis Group's Asia Report*, no. 63, 26 Agustus 2003. Lihat juga Zachary Abuza, *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror* (London: Lynne Rienner Publishers, 2003).

keputusan pengadilan banding tersebut—sehingga mewajibkan mereka kembali ke penjara—mereka memutuskan untuk melarikan diri ke Malaysia. Di sana mereka memanfaatkan atmosfer yang sangat menguntungkan bagi organisasi Islamis yang merajai negara tersebut. Di antara aktivitas lainnya, mereka terlibat dalam perekrutan beberapa puluh pemuda Asia Tenggara yang dikirim untuk bertempur di Afghanistan. Ketika perang melawan Uni Soviet berakhir, para rekrutan ini menjadi tulang punggung Jemaah Islamiyah dan berpartisipasi dalam penyebaran jihad Afghanistan ke seluruh Asia Tenggara. Setelah tahun 1995, misalnya, dengan pemberontakan Muslim yang bergejolak di selatan Filipina, organisasi tersebut memindahkan kamp pelatihannya ke sana; kemudian pada tahun 1999, para militan kelompok tersebut mendirikan operasi di Maluku dan Sulawesi Tengah guna mengeksploitasi konflik berdarah yang telah terjadi di sana. Jaringan yang dikembangkan Jemaah Islamiyah pada saat itu memainkan peran kunci dalam terjerumusnya sebagian kaum radikal Indonesia ke dalam bentuk kekerasan yang buta dan nihilistik. Dua serangan di Bali pada Oktober 2002 dan 2005 serta serangan yang terjadi di Jakarta (Agustus 2003, September 2004, dan Juli 2009) merupakan bukti, bisa dikatakan, bahwa penggunaan sarana politik dan bahkan militer untuk mewujudkan negara Islam di Indonesia telah gagal. Karena tidak mampu memobilisasi dukungan yang cukup untuk mewujudkan keseimbangan kekuatan yang memungkinkan klaim politiknya disuarakan, organisasi bereputasi buruk ini, yang terdiri dari orang Indonesia, Malaysia, dan Filipina, beralih pada semacam kekacauan primordial, yang kedatangannya akan dipercepat oleh pembantaian skala besar dan yang di atasnya harapan akan kekhalifahan Asia Tenggara dapat didirikan. Para pemimpin Jemaah Islamiyah merasa terhibur dalam alam semesta fantasi yang terdiri dari sebuah program—pertarungan antara kebaikan melawan kejahatan—yang megah sekaligus samar. Mereka akhirnya tidak hanya mengisolasi diri dari gerakan radikal lainnya dengan tujuan yang lebih konkret namun, yang lebih penting, mendiskreditkan penggunaan kekerasan fisik di mata komunitas Muslim Indonesia, yang selama ini cukup toleran terhadap penggunaan sarana semacam itu.⁶⁰

Gerakan-gerakan lain lebih mampu memanfaatkan kekalutan luas yang menyertai fase akhir rezim Suharto yang kacau. Antara tahun 1998 dan 2002, sejumlah milisi mendominasi panggung politik Indonesia, dengan mengusulkan, atas nama pembelaan nilai-nilai Islam, untuk mengambil tempat dari sebuah negara yang dianggap tidak memadai. Penyingkiran Jenderal Suharto, kepresidenan Jusuf Habibie, pemilihan umum Juni 1999, dan akhirnya masa jabatan singkat Abdurrahman Wahid memberikan kelompok-kelompok ini peluang yang luas untuk menarik perhatian media secara signifikan. Organisasi-organisasi ini memanfaatkan resonansi yang niscaya dimiliki oleh pesan sederhana mereka bagi populasi yang mengalami disorientasi akibat besarnya krisis politik, sosial, dan ekonomi yang dialami negara; mereka merekrut jumlah anggota baru yang cukup besar, dan dengan melakukan itu mereka memperluas radikalisme Islam

⁶⁰ Rémy Madinier, “L’Asie du Sud-Est musulmane produit d’un imaginaire afghan? Le Daulah Islamiyah Nusantara à l’épreuve des sciences sociales”, dalam *Figures d’Islam après le 11 septembre: disciples, martyrs, réfugiés et migrants*, ed. Aminah Mohammad-Arif dan Jean Schmitz (Paris: Khartala, 2006), hlm. 123–149.

melampaui kelompok-kelompok kecil di mana ia selama ini terkurung. Keinginan untuk memaksakan norma-norma Islam ini menyangkut dua bidang kehidupan publik secara khusus. Yang pertama adalah moralitas publik, sebuah isu yang diambil oleh sejumlah kelompok karena kegunaannya dalam memobilisasi dukungan rakyat. Di seluruh negeri, ratusan milisi bermunculan, menjelajahi kawasan kota yang bereputasi buruk dengan bersenjatakan tongkat bambu guna menyerang rumah bordil, tempat perjudian gelap, dan sarang maksiat lainnya. Meskipun di permukaan ekspedisi penghukuman ini tampak spontan, sebagai mobilisasi dari orang-orang yang berakal sehat yang gusar dengan kelambanan polisi, mereka sering kali justru menimbulkan semacam pemerasan berbasis agama (*racketeering*). Selama ekspedisi penghukuman terbesar, “kemarahan rakyat” sering kali bersifat sangat selektif dan bergantung pada jumlah uang yang dibayarkan oleh mereka yang mengelola tempat-sarang maksiat tersebut, yang juga sangat disarankan untuk mempekerjakan preman, yang terkait dengan organisasi yang sama ini, guna “menjamin perlindungan mereka”.

Sejak tahun 2003, operasi yang dijalankan oleh “milisi moral” ini menjadi semakin jarang. Pemimpin Front Pembela Islam (FPI), Habieb Rizieq, yang telah menerima banyak perhatian media, telah ditangkap dua kali dan telah sepakat dalam beberapa kesempatan untuk membatasi aktivitas organisasinya. Meskipun tindakan milisi-milisi ini saat ini kurang spektakuler dibandingkan sebelumnya, pengaruh mereka tetap nyata. Mereka masih ditakuti oleh otoritas lokal yang mencari legitimasi dari Islam maupun oleh pedagang kecil yang mengkhawatirkan lapak mereka; mereka terus berupaya mengecam “Kristenisasi Indonesia”, dan mereka telah berkontribusi besar selama beberapa tahun terakhir terhadap persaingan religius (*religious one-upmanship*) yang lazim di Indonesia yang menghasut orang-orang untuk membuktikan kemurnian mereka sebagai Muslim.

Bidang kedua di mana organisasi-organisasi ini berupaya menggantikan mekanisme negara demokratis dengan kekerasan berbasis agama adalah bidang konflik antaragama. Runtuhnya otoritas negara yang menyertai deposisi Suharto membawa pada peracunan hubungan antara Muslim dan Kristen di bagian timur negara, yang secara tradisional sebenarnya cukup baik. Di Maluku antara tahun 1999 dan 2001, lebih dari 5.000 orang tewas selama perang yang berkecamuk antara milisi Kristen dan Islam. Kelompok terakhir menerima dukungan menentukan dari berbagai organisasi di seluruh Indonesia. Pada Mei 2000, misalnya, Laskar Jihad yang dipimpin oleh Ja’far Umar Thalib, keturunan lain dari jaringan Arab yang telah bertempur di Afganistan, berhasil meninggalkan Jawa dan pergi bertempur di Maluku. Setelah menyerukan pemerintah untuk melakukan tugas yang lebih baik dalam membela umat Islam—konflik pada tahap itu relatif seimbang antara kedua belah pihak—Ja’far berhasil mendaratkan kelompok milisinya di pulau tersebut terlepas dari perintah Presiden Abdurrahman Wahid yang melarangnya. Laskar Jihad niscaya memetik manfaat dari keterlibatan (*complicity*) di tingkat militer tertinggi, karena mereka disambut dan bahkan sebagian diperlengkapi oleh tentara pada saat kedatangan mereka di Ambon. Bersama dengan milisi lain seperti Mujahidin Kompak dan yang terkait dengan jaringan Jemaah Islamiyah, mereka berkontribusi besar pada gelombang kekerasan yang

mengguncang bagian timur negara tersebut. Setelah membantu membalikkan konflik demi keuntungan milisi Muslim, beberapa dari kelompok militan ini berpindah ke pulau tetangga, Sulawesi, dalam upaya menyebarkan jihad di sana, dan selanjutnya di wilayah Poso, pembersihan yang sesungguhnya terjadi terhadap komunitas Kristen.

Sebagai hasil dari perjanjian yang kemudian dikenal sebagai Malino 1 dan Malino 2, yang masing-masing ditandatangani pada Desember 2001 dan Februari 2002 oleh perwakilan dari berbagai komunitas agama, konfrontasi langsung antara kedua belah pihak akhirnya berakhir. Namun di tahun-tahun berikutnya, serangan yang ditujukan pada umat Kristen dilakukan secara rutin di wilayah Sulawesi Tengah, memelihara iklim ketakutan di kalangan populasi Kristen di sana. Di tempat lain di Indonesia, tetap sulit bagi minoritas agama untuk membuka tempat ibadah baru hingga hari ini, dan milisi seperti FPI sering kali mengintervensi untuk menuntut penutupan gereja-gereja yang belum menerima izin yang diperlukan. Lebih lanjut, dalam beberapa tahun terakhir, sebuah pergeseran dalam sifat kekerasan agama telah diamati di dalam negeri. Sementara minoritas Kristen menjadi target utama serangan selama periode kacau di sekitar jatuhnya Suharto, sejak 2010 serangan-serangan ini terutama diarahkan terhadap minoritas Islam yang dianggap sesat, khususnya kaum Syiah dan komunitas Ahmadiyah. Hingga saat ini, minoritas-minoritas ini belum diberikan perlindungan oleh pihak berwenang, yang tetap lumpuh oleh interpretasi sila pertama Pancasila yang sangat penakut.⁶¹ Hal ini mungkin berubah, bagaimanapun, dengan presiden baru, Joko Widodo, yang terpilih menjabat pada Juli 2014. Widodo adalah satu dari sedikit anggota kelas politik negara tersebut yang menegaskan sifat Jawa dari keyakinan Islamnya; hal ini mungkin membawa pemerintah untuk memodifikasi pendekatannya dalam menangani masyarakat multi-agama Indonesia dan dengan demikian menjauh dari sikap frustrasi yang diadopsi oleh Susilo Bambang Yudhoyono selama dua masa jabatannya, yang pada intinya menolak untuk menangani pertanyaan-pertanyaan semacam itu.

Meskipun para “penerus” Masyumi jauh dari akar eksekusi kekerasan Islam Indonesia, mereka meskipun demikian, melalui propaganda alarmis yang disebarkan oleh DDII, telah memicu perasaan urgensi dan kebencian yang mendorong sebagian Muslim ke jalur intoleransi dan kekerasan. Namun warisan Masyumi berjumlah lebih dari sekadar sikap kepicikan yang agresif dan penuh ketakutan ini. Warisan liberal dari partai tersebut, meskipun kurang spektakuler dan kurang menerima perhatian media, terus memiliki suara dalam perdebatan mengenai tempat Islam dalam masyarakat Indonesia. Tokoh utama dari warisan liberal ini adalah, tentu saja, Nurcholish Madjid, yang disebutkan sebelumnya. Yayasannya, Paramadina, telah melahirkan sebuah universitas dengan nama yang sama, yang mencakup beberapa ribu mahasiswa. Tokoh-tokoh lain yang sebelumnya termasuk dalam “keluarga besar Masyumi” juga telah memainkan peran berpengaruh dalam Islam Indonesia. Di antara mereka, penyebutan khusus harus diberikan kepada

⁶¹ Jeremy Menchik, “Productive Intolerance: Godly Islam in Indonesia”, *Comparative Studies in Screen and History* 56, 3 (2014): 591–621.

Harun Nasution, lulusan Universitas McGill di Kanada dan pendiri Institut Agama Islam Negeri (IAIN), yang baru-baru ini ditransformasikan menjadi Universitas Islam Negeri.⁶² Standar keilmuan yang tinggi di lembaga-lembaga pendidikan tinggi ini, dan yang lebih penting, kemungkinan untuk dapat mengadakan debat yang beralasan dan beradab di sana menjadikannya rumah bagi bentuk Islam yang terbuka dan toleran.⁶³ Lebih lanjut, organisasi radikal, baik yang terkait dengan Ikhwanul Muslimin maupun dengan kelompok yang terinspirasi Salafi, jauh lebih mungkin merekrut anggotanya di universitas-universitas umum—khususnya di kalangan mahasiswa sains, kedokteran, dan komputer—daripada di lembaga-lembaga yang dikhususkan untuk studi Islam. Sejalan dengan warisan Harun Nasution, Universitas Islam Negeri sering kali memiliki tokoh-tokoh terkemuka dari cabang liberal Islam di puncaknya. Dua contoh nyata adalah Azyumardi Azra, pakar terkemuka Islam Indonesia dan rektor Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah di Jakarta antara tahun 1998 dan 2006, serta Amin Abdullah, rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga di Yogyakarta, yang untuk waktu lama menjadi pemimpin sayap liberal Muhammadiyah. Abdullah sempat berharap untuk menggantikan Syafii Maarif, tokoh moderat lainnya, di pucuk pimpinan organisasi reformis tersebut dalam pemilihannya pada tahun 2005, namun kemenangan Din Syamsuddin, seorang anggota sayap konservatif gerakan tersebut dan jauh lebih dekat dengan DDII, menunjukkan keseimbangan kekuatan saat ini antara para “pewaris” dan “penerus” di dalam apa yang pernah menjadi organisasi penyusun Masyumi yang terpenting.

Terlepas dari kekalahan ini, cabang Islam yang mengklaim sebagai pewaris dari warisan liberal tahun 1950-an tetap mempertahankan tingkat kekuasaan yang signifikan di dalam Islam Indonesia, dan sebuah kekuasaan yang niscaya tidak tertandingi di tempat lain di dunia Muslim. Di bawah kepemimpinan Abdurrahman Wahid, Nahdlatul Ulama memberikan oposisi yang konstan dan terkadang efisien terhadap eksekutif versi Islam, yang didukung oleh rezim yang berkuasa, yang merajalela di akhir masa kekuasaan Suharto. Intervensi-intervensinya untuk meredakan ketegangan antaragama yang merajalela di Jawa sejak pergantian abad sering kali berhasil. Yang lebih penting, adalah sebuah organisasi yang muncul dari gerakan tradisionalis yang kini memelopori bentuk Islam yang terbuka dan percaya diri. Kejadian awal Jaringan Islam Liberal (JIL), didirikan pada tahun 2001, berasal dari pengakuan oleh segelintir intelektual muda yang dekat dengan NU bahwa suara Islam telah dibajak oleh kaum radikal. Dipimpin oleh Ulil Abshar-Abdallah, para aktivis ini menggunakan ceramah, program radio, dan situs internet yang sangat aktif guna menyebarluaskan ide-ide yang mengikuti langsung tradisi gerakan reformis warisan dari awal abad ke-20. Mereka mengecam khususnya setiap interpretasi literal dari Al-Qur'an atau Sunnah dan menyerukan kebangkitan ijtihad.⁶⁴

⁶² Harun Nasution dekat dengan Masyumi dan menulis disertasi MA-nya tentang partai tersebut.

⁶³ Hal ini telah dikonfirmasi oleh kampanye kekerasan yang dilakukan baru-baru ini oleh kelompok radikal terhadap lembaga-lembaga tersebut.

⁶⁴ Lihat, misalnya, tajuk rencana yang ditulis Ulil Abshar-Abdallah mengenai masalah tersebut pada Juli 2007. “Setelah Pintu Ijtihad Terbuka” (<http://islamlib.com>).

Konfrontasi di dalam Masyumi antara kaum reformis dan tradisional, yang merampas tempat permanen partai di meja kabinet setelah pemilihan umum 1955, memperlemah warisan liberal partai tersebut untuk waktu yang lama. Namun, warisan ini tidak diragukan lagi lebih tersebar luas hari ini di Indonesia, dalam masyarakat di mana debat mengenai peran Islam tetap sangat hidup. Meskipun datangnya sistem demokrasi pada tahun 1998 mungkin telah mengizinkan bentuk populisme Islam yang intoleran dan konservatif melakukan terobosan spektakuler baik dalam opini publik maupun di institusi negara, Indonesia tidak memiliki satu pun masalah yang telah melumpuhkan sejumlah negara Muslim di mana rezim otoriter mengklaim membela bentuk Islam yang terbuka dengan mengorbankan demokrasi. Hal ini membuka prospek bagi beberapa perkembangan masa depan yang menarik, sebagaimana telah ditunjukkan oleh sejarah PKS.

Didirikan pada Juli 1998, Partai Keadilan (PK) memperoleh 1,3% suara dalam pemilihan umum 1999. Partai tersebut selanjutnya mengubah namanya menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS) dan melakukan terobosan luar biasa pada tahun 2004, memenangkan 7,3% dukungan pemilih. Terlepas dari penurunan dukungan bagi partai-partai Islam, PKS berhasil mempertahankan pangsa suaranya pada tahun 2009 dengan skor 7,9%, dan menjadi partai Islam terkemuka di Indonesia. Kelincahan politik yang ditunjukkannya dalam menjalin aliansi dengan partai calon presiden saat itu, Susilo Bambang Yudhoyono, memungkinkannya pada tahun 2004 untuk memperoleh kursi ketua Majelis Permusyawaratan Rakyat bagi presidennya Hidayat Nur Wahid, dan kemudian pada tahun 2009 mengamankan beberapa portofolio menteri. Kesuksesan elektoralnya yang tidak ambigu merupakan ganjaran yang pantas bagi sebuah partai yang aktivisnya bersungguh-sungguh sekaligus efisien dan yang citranya jauh lebih tidak korup dibandingkan organisasi politik lainnya. Hal itu juga dapat dijelaskan, bagaimanapun, oleh adopsi garis kebijakan yang jauh lebih moderat oleh partai tersebut. Seiring Bergeraknya PKS mendekat untuk bergabung dengan pemerintahan, ia tampak telah mengalami transformasi serupa dengan yang dialami Masyumi. Pertanyaan-pertanyaan mengenai hukum syariat dan negara Islam, yang disukai oleh kaum puritan, dalam tingkat yang besar telah tergerus oleh pesan politik yang menekankan perlunya melihat nilai-nilai Islam meresapi kehidupan publik dan cara kerja negara. Pancasila, yang tidak disebutkan pada tahun 1999, pada tahun 2004 dan 2009 dianggap sebagai fondasi alami di mana seluruh program politik di Republik Indonesia harus dibangun.⁶⁵ Pada tahun 2002, yang memicu kemarahan organisasi Islam lainnya yang terwakili di Parlemen, yakni Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Bulan Bintang (PBB), PKS juga mengusulkan untuk mengganti Piagam Jakarta dengan konsep lain yang disebut Piagam Madinah yang akan mengizinkan seluruh agama diperlakukan secara setara dan menerapkan hukum agama mereka sendiri, termasuk hukum syariat bagi umat Islam.

⁶⁵ Masdar Hilmy, "Partai Keadilan Sejahtera", *Studia Islamika* 14, 1 (2007); Ahmad-Norma Permata, "Prosperous Justice Party and the Decline of Political Islam in 2009 Election in Indonesia", dalam *Islam and the 2009 Indonesian Elections, Political and Cultural Issues: The Case of the Prosperous Justice Party (PKS)*, ed. Rémy Madinier (Bangkok: IRASEC, 2009).

Perubahan posisi oleh PKS ini telah memunculkan pertanyaan tentang ketulusannya. Partisipasi perwakilan lokal partai dalam pergeseran menuju bentuk Islam yang lebih ketat yang telah mencengkeram beberapa kabupaten dan kota di negara ini dalam beberapa tahun terakhir juga membuatnya terbuka terhadap tuduhan ekstremisme. Desentralisasi luas yang dialami negara sejak awal abad ini semakin memungkinkan otoritas lokal untuk mengumumkan dan terkadang mengimplementasikan langkah-langkah koersif (memaksa) yang bertujuan untuk menegakkan kepatuhan terhadap bentuk moralitas Islam tertentu. Di antara langkah-langkah ini terdapat larangan bagi perempuan untuk berada di tempat umum sendirian setelah jam tertentu, penutupan beberapa jalan utama pada hari Jumat selama waktu salat, dan denda bagi umat Islam yang tertangkap meminum alkohol atau membatalkan puasa sebelum malam tiba selama bulan Ramadan. Kekuasaan untuk mengeluarkan peraturan daerah (*ordinances*) semacam itu umumnya tidak berada di bawah kewenangan pemerintah daerah dan dengan demikian mereka bisa saja, meskipun jarang, dibatalkan oleh Kementerian Dalam Negeri; langkah-langkah tersebut merupakan bagian dari kecenderungan di dalam Islam Indonesia untuk secara konstan mencari keunggulan moral yang, dalam beberapa tahun terakhir, telah secara mendalam mengubah wajah negara. Islam telah menjadi satu-satunya paradigma yang mampu menawarkan alternatif bagi globalisasi, yang telah menjadi kata ganti bagi pembaratan, sehingga merujuk pada Islam memungkinkan orang Indonesia untuk, bisa dikatakan, menggigit tangan yang memberinya makan.⁶⁶ Sebagai tambahan, hal ini menawarkan jangkar bagi komunitas-komunitas yang identitasnya telah terguncang oleh perubahan mendalam di masyarakat dan juga telah memetik manfaat dari kompetisi yang ada di antara elit partai lokal yang khawatir akan dampak politik jika tidak berpartisipasi dalam pembangunan masyarakat yang sesuai dengan hukum Islam.

Namun, radikalisasi dari mereka yang entah karena keyakinan atau kemaslahatan telah mengikuti kecenderungan-kecenderungan yang agak irasional ini telah, dalam beberapa tahun terakhir, memicu reaksi balik yang mungkin mengumumkan penurunan nasibnya. Pada Juni 2006, sebagian dari elit politik, diperkuat oleh dukungan perwira militer nasionalis, meluncurkan gerakan luas menyerukan penghidupan kembali Pancasila, satu-satunya cara, di mata mereka, guna menjamin koeksistensi damai antaragama. Terlebih lagi, jajak pendapat opini publik baru-baru ini telah menunjukkan pergeseran jelas dalam opini publik: pada tahun 2001 dan 2002, mayoritas yang cukup besar (67%) menyatakan diri mereka mendukung pengakuan hukum syariat bagi umat Islam (yang mana akan menyiratkan implementasi Piagam Jakarta), sedangkan hampir 83% populasi menyatakan diri mendukung Pancasila pada tahun 2006, dan pada tahun 2007, 85% menegaskan keterikatan mereka pada Republik Indonesia yang kesatuan yang didasarkan pada Pancasila daripada pada Islam.⁶⁷

⁶⁶ Sejalan dengan fenomena Mekka-Cola yang dianalisis secara mahir oleh Gabriel Martinez-Gros dan Lucette Valensi dalam *L'Islam en dissidence: genèse d'un affrontement* (Paris: Seuil, 2004), hlm. 11.

⁶⁷ Survei-survei yang dilakukan oleh Pusat Penelitian Islam dan Masyarakat (PPIM) pada tahun 2001, 2002 dan 2007 dan oleh Lembaga Survei Indonesia pada tahun 2006.

Pemilihan umum parlemen tahun 2014 tampaknya telah mengonfirmasi tren dasar ini. Pangsa suara Islam politik telah stagnan: ia menerima 31% pada tahun 2014, lebih baik dari skornya sebesar 29% pada tahun 2009, namun turun dari performanya dalam dua pemilihan sebelumnya (37,5% pada tahun 2004 dan 36,5% pada tahun 1999). Di dalam keluarga politik yang berbeda-beda ini, partai yang paling sukses adalah partai yang paling moderat, yang lebih cenderung mempromosikan “nilai-nilai Islam” daripada sebuah “proyek Islam”. PBB, PPP dan khususnya PKS, yang mewakili bentuk Islam yang lebih tegar, secara keseluruhan telah melihat nasib politik mereka menurun. Terlepas dari pergerakan PKS menuju pesan politik yang lebih toleran, pangsa suaranya merosot sedikit pada tahun 2014, dan, yang lebih signifikan, tetap jauh lebih rendah daripada padanan mereka di Timur Tengah yang, seperti halnya PKS, muncul dari gerakan Ikhwanul Muslimin.⁶⁸

Tidak diragukan lagi akan terlalu prematur untuk berbicara tentang perubahan besar yang mendasar di dalam Islam Indonesia. Namun, baik transformasi di dalam PKS maupun perubahan dalam opini publik menunjukkan konfrontasi yang sangat nyata hari ini antara para pendukung bentuk Islam yang tegar dan literalis—para penerus tradisi kepicikan yang memengaruhi gerakan Masyumi sejak tahun 1960-an dan seterusnya—dengan mereka yang mengadvokasi bentuk Islam yang terbuka dan toleran—para pembawa obor dari tradisi liberal yang besar pada tahun 1950-an.

⁶⁸ Analisis mendetail mengenai transformasi terbaru dalam Islam politik dapat ditemukan dalam Kikue Hamayotsu, “The End of Political Islam? A Comparative Analysis of Religious Parties in the Muslim Democracy of Indonesia”, *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 3 (2011): 133–159 dan dalam Vedi R. Hadiz, “No Turkish Delight: The Impasse of Islamic Party Politics in Indonesia”, *Indonesia* 92 (Oktober 2011): 1–18.



Glosarium¹

abangan (J)	[merah] Biasanya ditujukan di Indonesia bagi orang Jawa yang condong pada mistisisme atau kejawen, yakni kelompok yang kurang taat pada ortodoksi Islam dibandingkan kaum santri.
adat (A)	Berarti kebiasaan. Sebagai sumber hukum, adat atau kebiasaan berbeda dari <i>hukm</i> (jamak: <i>ahkam</i>), yakni aturan-aturan yang diwahyukan dalam Al-Qur'an atau Tradisi Nabi.
Al-Irsyad	Gerakan reformis yang didirikan pada awal abad ke-20 oleh Ahmad bin Soorkati, seorang tokoh asal Sudan yang mengkhususkan diri dalam pendidikan bagi komunitas Hadrami.
AMS	<i>Algemene Middelbare School</i> . Sekolah menengah atas Belanda bagi orang Indonesia selama periode kolonial.
BFO	<i>Bijeenkomst voor Federaal Overleg</i> (Majelis Permusyawaratan Federal Republik Indonesia Serikat).
BKMI	Badan Kongres Muslimin Indonesia. Utamanya dikendalikan oleh Masyumi.
BKOI	Badan Koordinasi Organisasi Islam. Didirikan menjelang pemilihan umum 1955 dan memiliki kedekatan dengan Masyumi.
BKPRI	Badan Kongres Pemuda Republik Indonesia. Didirikan pada November 1945 untuk mengorganisir gerakan-gerakan pemuda di tanah air.
BPUKI	Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia. Dibentuk pada Maret 1945 oleh Jepang.
CIDS	<i>Centre for Information and Development Studies</i> . Lembaga pemikir (<i>think-tank</i>) yang didirikan oleh ICMI pada awal 1990-an untuk melawan interpretasi yang diberikan oleh CSIS.
CSIS	<i>Centre for Strategic and International Studies</i> . Lembaga pemikir yang didirikan pada awal era Orde Baru guna mendukung kebijakan pembangunan rezim tersebut.

¹ Etimologi dari istilah-istilah yang dikutip dalam glosarium ini ditunjukkan dalam tanda kurung: J = Jawa; A = Arab; S = Sanskerta.

dakwah (A)	Dalam bahasa Arab, <i>da'wa</i> . Seruan untuk menerima firman Allah, Islam. Pada abad ke-20, istilah ini digunakan dalam arti proselytisasi (penyebaran agama) dan kegiatan khotbah.
Daulah Islamiyah Nusantara	Negara Islam Nusantara. Istilah ini digunakan oleh Jemaah Islamiyah dan dibedakan dari Negara Islam Kartosuwirjo yang mengakui adanya batas-batas nasional di Asia Tenggara.
DDII	Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia. Gerakan dakwah besar yang didirikan pada tahun 1967 oleh kaum Muslim reformis Masyumi. Ini adalah gerakan Islamis konservatif, dan organ persnya, <i>Media Dakwah</i> , menekankan keunggulan Islam dan ancaman yang mengepungnya di dunia yang didominasi oleh kekuatan anti-Islam terselubung. Dipimpin oleh Mohammad Natsir hingga wafatnya pada tahun 1993.
DI (A)	Darul Islam (Rumah Islam). Nama yang diberikan untuk gerakan Muslim pimpinan Kartosoewiryo di Jawa Barat yang memproklamasikan Negara Islam Indonesia (NII) pada 7 Agustus 1949, dan dengan perluasan makna, nama yang diberikan untuk pemberontakan susulannya di Aceh, Sulawesi Selatan, dan Kalimantan.
dwitunggal	Istilah ciptaan yang berasal dari bahasa Sanskerta, berarti “tak terpisahkan”. Istilah ini digunakan untuk merujuk pada duumvirat yang dibentuk oleh Sukarno dan Hatta (presiden dan wakil presiden) di pucuk pimpinan Indonesia.
fatwa (A)	Dalam bahasa Arab, <i>fatwa</i> . Keputusan hukum dari seorang fukaha mengenai suatu poin hukum Muslim (lihat mufti). Di Indonesia, fatwa diucapkan oleh berbagai organisasi keagamaan namun tidak memiliki otoritas hukum negara.
FDR	Front Demokrasi Rakyat. Koalisi sayap kiri yang didirikan pada tahun 1948.
fiqh (A)	Fikih; yurisprudensi dalam Islam. Ketetapan hukum yang berkaitan dengan hukum sipil dan keluarga, warisan, properti, hukum pidana, dan hukum tata negara.
FKASWJ	Forum Komunikasi Ahlu Sunnah wal-Jama'ah. Kelompok keagamaan yang didirikan oleh Ja'far Umar Thalib di Yogyakarta yang berada di balik pembentukan milisi Laskar Jihad.
FPI	Front Pembela Islam. Milisi (kelompok <i>vigilante</i>) yang didirikan pada tahun 1998 oleh Habib Rizieq Shihab, ketuanya.
GAPI	Gabungan Politik Indonesia. Menghimpun sejumlah besar organisasi nasionalis selama tahun 1930-an.
GP Ansor/Ansor	Gerakan pemuda Islam tradisional yang terkait dengan Nahdlatul Ulama (NU).

Golkar	Golongan Karya. Partai pemerintah yang dibentuk di bawah Orde Baru.
GPII	Gerakan Pemuda Islam Indonesia. Mantan organisasi pemuda Masyumi yang warisannya coba dipertahankan oleh lingkaran DDII. Setelah pelarangan Masyumi, organisasi ini bertahan dengan nama Gerakan Pemuda Indonesia (GPI).
hadith (A)	Hadis. Tradisi yang menceritakan tindakan atau ucapan Nabi atau persetujuan diam-diam beliau atas kata-kata atau tindakan yang dilakukan di hadapan beliau.
Haji (A)	Gelar bagi seseorang yang telah menunaikan ibadah haji ke Makkah.
HIS	<i>Hollandsch-Inlandsche School</i> . Sekolah dasar Belanda bagi orang Indonesia selama periode kolonial.
Hizbullah (A)	Milisi Muslim yang dibentuk selama pendudukan Jepang di Indonesia. Sayap bersenjata partai Masyumi selama perjuangan kemerdekaan.
HMI	Himpunan Mahasiswa Islam. Asosiasi mahasiswa Muslim modernis yang berpengaruh.
HMI-MPO	Himpunan Mahasiswa Islam-Majelis Penyelamat Organisasi. Sempalan dari HMI karena MPO menolak kebijakan penyeragaman ideologi (Asas Tunggal) dari Suharto pada tahun 1985.
hudud (A)	Dalam bahasa Arab, <i>h. udūd</i> . Hukuman yang ditetapkan oleh hukum Islam untuk kejahatan tertentu yang dianggap sebagai pelanggaran terhadap Allah, seperti perzinahan (cambuk) atau pencurian (potong tangan).
IAIN	Institut Agama Islam Negeri. Lembaga pendidikan tinggi Islam tingkat ketiga yang bergantung pada Departemen Agama dan para pengajarnya adalah pegawai negeri. IAIN pertama didirikan pada tahun 1952. Empat IAIN terbesar telah ditransformasikan menjadi Universitas Islam Negeri (UIN).
ICMI	Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia. Didirikan pada tahun 1990 oleh B.J. Habibie, Presiden Republik Indonesia periode Mei 1998 – Oktober 1999.
ijma (A)	Dalam bahasa Arab, <i>ijma'</i> . Sumber hukum Muslim ketiga setelah Al-Qur'an dan Sunnah. Secara tradisional terdiri dari konsensus para ulama.
ijtihad (A)	Dalam bahasa Arab, <i>ijtihad</i> . Dalam hukum Islam, penggunaan nalar individu dan metode penalaran analogi. Sarjana yang memenuhi syarat untuk melakukannya disebut mujtahid.
IPKI	Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia. Organisasi politik ini didirikan pada tahun 1954 di lingkaran militer.

JI (A)	Jemaah Islamiyah. Organisasi teroris yang bertanggung jawab atas beberapa pengeboman di Bali dan Jakarta antara tahun 2002 dan 2005. Pengeboman hotel JW Marriott dan Ritz-Carlton di Jakarta tahun 2009 diorganisir oleh kelompok sempalan JI.
JIB	<i>Jong Islamieten Bond</i> (Perkumpulan Pemuda Muslim). Didirikan pada tahun 1925 di bawah inisiatif bersama Sarekat Islam dan Muhammadiyah.
KAMI	Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia. Organisasi anti-komunis yang aktif setelah 1965, yang mendukung tentara selama masa peralihan kekuasaan.
kaum muda	Kaum modernis, berbeda dengan kaum tua, kaum tradisional.
kauman	Distrik atau kampung yang dikhususkan bagi pejabat keagamaan.
kenduri	Jamuan makan seremonial untuk menghormati dan memohon kepada roh-roh gaib. Lihat juga slametan.
keramat	Tempat-tempat suci, makam para wali.
Kiai (J)	Gelar yang diberikan kepada sarjana Muslim atau syekh Sufi di Jawa, atau kepada tokoh-tokoh yang dihormati dengan kharisma keagamaan. Penggunaan istilah ini baru-baru ini meluas mencakup orang-orang Muslim kharismatik yang belum tentu merupakan ahli dalam ilmu Islam.
KNIP	Komite Nasional Indonesia Pusat. Majelis perwakilan pertama Indonesia merdeka.
Laskar Jihad	Milisi FKAWJ yang dipimpin oleh Ja'far Umar Thalib, sangat aktif terutama dalam konflik Maluku tahun 2000–2002.
LIPIA	Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab. Lembaga pendidikan Islam yang terkait dengan gerakan reformis Indonesia Al-Irsyad dan Arab Saudi.
madhhab (A)	Juga dikenal sebagai mazhab. Aliran hukum Islam. Terdapat empat mazhab dalam Islam Sunni: Syafi'i, Hanafi, Maliki, dan Hambali.
Manipol-USDEK	Manifesto Politik/Undang-Undang Dasar 1945, Sosialisme Indonesia, Demokrasi Terpimpin, Ekonomi Terpimpin dan Kepribadian Indonesia. Salah satu pilar ideologi Sukarno selama masa Demokrasi Terpimpin.
Marhaenisme	Doktrin politik yang dikembangkan oleh Sukarno yang mengadaptasi Marxisme ke dalam kondisi masyarakat agraris. Hal ini diejawantahkan melalui sosok fiktif yang dikenal sebagai Marhaen.
Masyumi	Majelis Syuro Muslimin Indonesia. Didirikan oleh Jepang pada tahun 1943; akronimnya diadopsi oleh partai yang didirikan pada tahun 1945.

MAIA	Majelis Islam A'laa Indonesia. Federasi organisasi Muslim yang dibentuk pada tahun 1937 yang kemudian menjadi Masyumi.
Muhammadiyah	Organisasi Muslim reformis yang didirikan pada tahun 1912.
MULO	<i>Meer Uitgebreid Lager Onderwijs</i> . Sekolah menengah pertama Belanda bagi orang Indonesia selama periode kolonial.
mushrik (A)	Musyrik; politeis.
NASAKOM	Konsep yang dibentuk oleh Sukarno pada akhir 1950-an, menghimpun gerakan ideologi utama di Indonesia, yaitu nasionalisme, agama, dan komunisme.
NII	Negara Islam Indonesia. Dideklarasikan oleh Kartosuwirjo pada tahun 1949. Setelah eksekusi pendirinya pada tahun 1962, gerakan Darul Islam ini terbentuk kembali secara terselubung di bawah Orde Baru.
NU	Nahdlatul Ulama. Asosiasi para ulama yang dibentuk pada tahun 1926 di Jawa Timur untuk membela praktik-praktik Islam tradisional.
Parkindo	Partai Kristen Indonesia. Partai Kristen (Protestan) Indonesia yang didirikan pada tahun 1945.
Parmusi	Partai Muslimin Indonesia. Partai Islam modernis Indonesia yang didirikan pada tahun 1968 setelah pemerintah menolak untuk merehabilitasi Masyumi, yang dilarang oleh Sukarno pada tahun 1960.
Partai Katolik	Didirikan pada tahun 1949, merupakan hasil peleburan dari beberapa partai Katolik regional dan merupakan pewaris dari <i>Pakempalan Politiek-Katholiek Djawi</i> (PPKD) yang dibentuk pada tahun 1927.
Partai Murba	Partai proletar, didirikan pada tahun 1948 oleh Tan Malaka.
PARTII	Partai Islam Indonesia. Muncul pada tahun 1933, menyusul perpecahan di dalam PSII.
PBB	Partai Bulan Bintang. Dekat dengan DDII, menyerukan implementasi syariat. Sebuah partai minoritas kecil.
peranakan	Lihat totok.
PKS	Partai Keadilan Sejahtera. Merupakan nama baru dari Partai Keadilan (PK) yang muncul dari gerakan usrah/tarbiyah. Pangsa suaranya meningkat dari 1,3 persen pada tahun 1999 menjadi lebih dari 7 persen pada tahun 2004 dan 2009.
PRRI	Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia. Pemerintah oposisi yang muncul melawan Sukarno dan meningkatnya pengaruh Partai Komunis pada tahun 1958 di Sumatra Barat. Berhasil dipadamkan dalam waktu beberapa bulan.
PERMESTA	Gerakan regionalis dari Sulawesi yang berkembang pada akhir 1950-an dan namanya merupakan akronim dari ungkapan “perjuangan semesta”.

PERMI	Persatuan Muslimin Indonesia. Organisasi modernis ini didirikan di Sumatra pada tahun 1930 dan dibubarkan oleh otoritas kolonial pada tahun 1937.
PERSIS	Persatuan Islam. Gerakan reformis tanpa kompromi yang didirikan pada tahun 1923 di Bandung.
PESINDO	Pemuda Sosialis Indonesia.
PETA	Pembela Tanah Air. Kelompok milisi yang dekat dengan PUTERA.
Piagam Jakarta	Kesepakatan kontroversial mengenai Konstitusi 1945 antara perwakilan nasionalisme sekuler dan para pemimpin Islam politik. Dihapus pada menit-menit terakhir pada 18 Agustus 1945, piagam ini memuat penyebutan kewajiban bagi Muslim Indonesia untuk mematuhi syariat, tanpa spesifikasi lain selain “menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab”.
PII	Pelajar Islam Indonesia. Dekat dengan Masyumi.
PKI	Partai Komunis Indonesia. Didirikan pada tahun 1920 dengan nama <i>Indische Sociaal-Democratische Vereeniging</i> .
PNI	Partai Nasional Indonesia. Didirikan di Bandung pada tahun 1927 di bawah kepemimpinan Sukarno, merupakan salah satu aktor utama dalam gerakan nasionalis pasca-perang. Setelah kemerdekaan, tetap menjadi partai politik besar.
PPP	Partai Persatuan Pembangunan. Didirikan oleh Orde Baru pada tahun 1973 sebagai bagian dari “rasionalisasi kehidupan politik” dan mencakup seluruh partai Muslim di negara tersebut hingga awal 1980-an.
pribumi (J)	Penduduk asli Indonesia. Digunakan khususnya untuk mendiskriminasi etnis Tionghoa Indonesia.
PSI	Partai Sosialis Indonesia. Didirikan pada tahun 1945 dari penggabungan Partai Rakyat Sosialis pimpinan Sutan Sjahrir dan Partai Sosialis pimpinan Amir Sjarifuddin. Yang disebut terakhir menarik diri dari partai pada tahun 1948.
PUTERA	Pusat Tenaga Rakyat. Dibentuk pada tahun 1943 oleh Jepang. Sebuah federasi dari seluruh organisasi politik dan sosial di Jawa dan Madura yang ditugaskan untuk mempersiapkan Indonesia menuju kemerdekaan.
raissam	Rais Aam atau Rois Aam adalah jabatan tertinggi di dalam Nahdlatul Ulama.
Reformasi	Nama yang diberikan untuk gerakan perbaikan yang muncul pada tahun 1998 di Indonesia, yang tidak hanya mencakup perubahan pemerintahan namun juga reformasi jangka panjang institusi menuju demokrasi yang lebih besar.

Sajap Kiri	Sayap Kiri. Dibentuk pada tahun 1946 dan terdiri dari Partai Sosialis, PKI, Pesindo, Partai Buruh, dan partai-partai Kristen.
SAKTI	Sarekat Tani Indonesia. Dekat dengan PKI.
santri (J)	Murid pesantren, sekolah asrama Islam di Jawa; umat Islam yang taat (sebagai lawan dari abangan).
SBII	Sarekat Buruh Islam Indonesia. Berafiliasi dengan Masyumi.
SDII	Sarekat Dagang Islam Indonesia. Berafiliasi dengan Masyumi.
sharia (A)	Dalam bahasa Arab, <i>shar'iyah</i> . Syariat; hukum Islam, yaitu aturan-aturan yang diwahyukan dalam Al-Qur'an dan Tradisi Nabi yang menjadi dasar hukum Islam, sehingga merupakan istilah umum untuk menandakan hukum ilahi secara keseluruhan. Kaum Islamis terkadang menggunakannya dalam arti sempit sebagai "hukuman" (<i>hudud</i>).
shirk (A)	Syirik; asosiasiisme atau penyekutuan Tuhan dengan dewa-dewa lain atau dengan manusia. Dikutuk oleh Islam karena bertentangan dengan prinsip monoteisme (tauhid).
Shumubu slametan	Kantor Urusan Agama selama pendudukan Jepang. Lihat kenduri.
SNII	Sarekat Nelayan Islam Indonesia. Berafiliasi dengan Masyumi.
SOBSI	Sentral Organisasi Buruh Seluruh Indonesia. Dekat dengan PKI.
STII	Sarekat Tani Islam Indonesia. Berafiliasi dengan Masyumi.
sunna (A)	Sunnah. Adat istiadat normatif atau preseden berdasarkan contoh Nabi Muhammad, yang dihimpun oleh kaum tradisional setelah wafatnya Nabi.
tafsir (A)	Dalam bahasa Arab, <i>tafsir</i> . Ulasan atau penjelasan Al-Qur'an.
taqlid (A)	Dalam bahasa Arab, <i>taqlid</i> . Taklid; kepatuhan buta kepada para ulama.
tawhid (A)	Dalam bahasa Arab, <i>tauhi</i> . id. Tauhid; keesaan Tuhan, monoteisme.
TNI	Tentara Nasional Indonesia.
totok	Merujuk pada warga asing yang lahir di negara asal mereka yang baru saja berimigrasi, berbeda dengan peranakan, istilah yang merujuk pada keturunan totok.
UIN	Universitas Islam Negeri. Nama yang diberikan setelah 1998 untuk institut pendidikan tinggi Islam negeri, yang sebelumnya disebut IAIN.
umma	Seluruh komunitas Muslim (dalam bahasa Indonesia: umat Islam).
wakaf (A)	Dalam bahasa Arab, <i>waqf</i> . Harta benda yang disumbangkan untuk tujuan keagamaan, yang tidak dapat dijual atau dialihkan.
wali (A)	Dalam bahasa Arab, <i>waliyy</i> . Menandakan seorang suci dalam Islam. Seseorang yang "dekat dengan Tuhan".

zakat (A)	Dalam bahasa Arab, <i>zakah</i> . Pajak keagamaan yang jatuh tempo setiap tahun sebesar 2,5 persen dari pendapatan bersih seseorang.
ziarah (A)	Dalam bahasa Arab, <i>ziyara</i> . Perjalanan (non-kanonik), umumnya ke makam seorang wali.



Bibliografi

- ABAZA, Mona. *Indonesian Students in Cairo: Islamic Education, Perceptions and Exchanges*. Cahier d'Archipel 23. Paris: Association Archipel, 1994.
- ABDULGANI, Ruslan. *Nationalism, Revolution and Guided Democracy in Indonesia*. Clayton: Monash University, 1973.
- ABDULLAH, Taufik. *Islam dan Masyarakat, pantulan sejarah Indonesia [Islam and Society: Echoes of Indonesian History]*. Jakarta: LP3ES, 1987.
- ADNAN BUYUNG NASUTION. *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia. A Socio-Legal Study of the Indonesian Konstituante (1956–1959)*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992.
- AHMAD S. MOUSSALLI. *Moderate and Radical Islamic Fundamentalism: The Quest for Modernity, Legitimacy, and the Islamic State*. Gainesville, FL: University Press of Florida, 1999.
- AHMAD SUMARGONO. *Saya Seorang Fundamentalis [I am a Fundamentalist]*. Bogor: Global Cita Press, 1999.
- AHMAD WAHIB. *Catatan Harian, Pergolakan pemikiran Islam [Diary: The Turbulence of Islamic Thought]*. Jakarta: LP3ES, 1981.
- ALFIAN. *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989.
- ALGADRI, Hamid. *Politik Belanda Terhadap Islam dan Keturunan Arab di Indonesia [Dutch Policies towards Islam and the Arabic Community in Indonesia]*. Jakarta: Haji Masagung, 1988.
- . *Suka duka masa revolusi [Joy and Sadness of the Revolutionary Period]*. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1991.
- ALI, Mohammad Daud, dan Habidah Daud ALI. *Lembaga-lembaga Islam di Indonesia [Islamic Institutions in Indonesia]*. Jakarta: P.T. RajaGrafindo Persada, 1995.
- ALI SAID DAMANIK. *Fenomena Partai Keadilan, Transformasi 20 tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia [The Phenomenon of the Justice Party: Twenty Years of Transformations in the Tarbiyah Party in Indonesia]*. Jakarta: Teraju, 2002.
- AMIN DJAMALUDDIN. *Capita Selecta Aliran-Aliran Sempalan di Indonesia [Capita Selecta: Dissident Islamic Movements in Indonesia]*, edisi ke-1. Lembaga Penelitian dan

Pengkajian Islam (LPPI). Jakarta Selatan, Agustus 2002.

ANDERSON, Benedict R. O'G. *Java in a Time of Revolution: Occupation and Resistance, 1944–1946*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1961a.

———. *Some Aspects of Indonesian Politics under the Japanese Occupation: 1944–1945*. Interim Reports Series. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1961b.

———, ed. *Interpreting Indonesian Politics*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1982.

———, ed. *Violence and the State in Suharto's Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell University, 2001.

ANSHARY, H. Endang Saifuddin. *Piagam Jakarta 22 juni 1945 dan sejarah konsensus nasional antara nasionalis islami dan nasionalis “secular” tentang dasar negara republik Indonesia, 1945–1959* [The Jakarta Charter of 22 June 1945 and the History of the National Consensus between the Islamic Nationalists and Secular Nationalists on the Constitution of the Indonesian Republic, 1945–1959]. Bandung: Pustaka, 1983.

ANSHARY, Isa. *Falsafah Perjuangan Islam*. Medan: Saiful, 1949 [edisi ke-2, 1951].

ASSYAUKANIE, Luthfi. *Islam and the Secular State in Indonesia*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2009.

ASYARI, Muhammad. “The Rise of Masjumi Party in Indonesia and the Role of the Ulama in its Early Development, 1945–1952”. Tesis MA, McGill University, 1976.

AZIZ, Muhammad Abdul. *Japan's Colonialism and Indonesia*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1955.

AZRA, Azyumardi dan Arskal SALIM, ed. *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2003.

AZRA, Azyumardi. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Century*. Sydney dan Honolulu, HI: Allen & Unwin, University of Hawai'i Press, 2004.

———. *Indonesia, Islam and Democracy: Dynamics in a Global Context*. Jakarta dan Singapura: The Asia Foundation, Solstice, ICIP, 2006.

BALADAS, Goshal. *Indonesian Politics 1955–1959: The Emergence of Guided Democracy*. Kalkuta: K.P. Bagchi, 1982.

BARREAU, Jean-Claude. *De l'islam en général et de la modernité en particulier*. Paris: Le Pré aux Clercs, 1991.

BARTON, Greg. “Neo-modernism: A Vital Synthesis of Traditionalist and Modernist Islamic Thought in Indonesia”. *Studia Islamika* 2, 3 (1995).

BECK, Herman L. *Les Musulmans d'Indonésie. Les fils d'Abraham*. Turnhout: Éditions Brepols, 2003.

BENDA, Harry J. *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation 1942–1945*. Den Haag dan Bandung: W. Van Hoeve Ltd, 1958.

BENZINE, Rachid. *Les nouveaux penseurs de l'islam (espaces libres)*. Paris: Albin Michel, 2008.

BERTRAND, Romain. *Indonésie: la démocratie invisible*. Paris: Karthala, 2002.

———. *État colonial, noblesse et nationalisme à Java*. Paris: Karthala, 2005.

BEY ARIFIN. *Dialog Islam dan Kristen* [The Dialogue between Islam and Christianity]. Surabaya: Pustaka Progressif, 1983.

- BOLAND, B.J. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1982.
- BOLAND, B.J. dan I. FARJON. *Islam in Indonesia: A Bibliographical Survey, 1600–1942, with post-1945 Addenda*. Dordrecht: Foris Publications, 1983.
- BONNEFF, Marcel. “Le kauman de Yogyakarta. Des fonctionnaires religieux convertis au réformisme et à l’esprit d’entreprise”. *Archipel* 30 (1985).
- . , ed. *L’Indonésie contemporaine: un choix d’articles de la revue Prisma*. Paris: L’Harmattan, 1994.
- . “Centini, servante du Javanisme”. *Archipel* 56 (1998).
- . “Les Intellectuels musulmans, le renouveau religieux et les transformations socio-culturelles de l’Indonésie”. Dalam *Renouveaux religieux en Asie*, ed. Catherine Clémentin-Ojha. Paris: École française d’Extrême-Orient, 1997, hlm. 195–210.
- BONNEFF, Marcel et al. *Pantjasila, trente années de débats politiques en Indonésie*. Paris: Édition de la maison des sciences de l’homme, 1980.
- BOURCHIER, David dan John LEGGE, ed. *Democracy in Indonesia, 1950s and 1990s*. Clayton: Centre of Southeast Asian Studies, Monash University.
- BUSJAIIRI BADRUZZAMAN. *Boerhanoeddin Harahap Pilar Demokrasi* [Boerhanoeddin Harahap: The Pillar of Democracy]. Jakarta: Bulan Bintang, 1982.
- CARRÉ, Olivier, ed. *L’Islam et l’Etat dans le monde d’aujourd’hui*. Paris: PUF, 1982.
- . “Islam apolitique et christianisme politique? Clarification”. *Revue tunisienne de sciences sociales* III (1992).
- . *L’Islam laïque ou le retour à la grande Tradition*. Paris: Armand Colin, 1993.
- CAYRAC, Françoise. “L’Indonésie. L’état des travaux”. FNSP. *Revue Française de Science Politique* (Oktober 1967).
- CAYRAC-BLANCHARD, Françoise. *Le parti communiste indonésien*. Paris: Armand Colin, 1973.
- . *L’armée et le pouvoir en Indonésie, de la révolution au développement*. Paris: L’Harmattan, 1992.
- CAYRAC-BLANCHARD, Françoise, Stéphane DOVERT dan Frédéric DURAND, ed. *Indonésie, un demi-siècle de construction nationale*. Paris: L’Harmattan, 2000.
- CAYRAC-BLANCHARD, Françoise dan Philippe DEVILLERS. *L’Asie du Sud-Est*, jilid 1, coll L’Histoire du XXe Siècle. Paris: Sirey, 1970.
- CHARFI, Mohamed. *Islam et liberté, le malentendu historique*. Paris: Albin Michel, 1998.
- CROUCH, Harold. *The Army and Politics in Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978.
- DAYA, Burhanuddin. *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam. Kasus Sumatera Thawalib* [The Renaissance of Islamic Thought: The Case of Thawalib in Sumatra]. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1990.
- DE JONGE, Huub dan Nico KAPTEIN, ed. *Transcending Borders: Arabs, Politics, Trade and Islam in Southeast Asia*. Leiden: KITLV Press, 2002.
- DEPARTEMEN AGAMA. “Data Umat Kristen Protestan Menurut Propinsi dari Tahun 1980 sd 1987” [Data on the Protestant Community by Province from 1980–87].

- Dalam *Data Keagamaan Kristen Protestan Tahun 1987*. Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat (Kristen) Protestan Departemen Agama, 1987.
- DOBBIN, Christine. *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatra, 1784–1847*. London dan Malmö: Curzon Press, 1983.
- DOVERT, Stéphane dan Rémy MADINIER, ed. *Les Musulmans d'Asie du Sud-Est face au vertige de la radicalisation*. Bangkok dan Paris: IRASEC, Les Indes Savantes, 2003.
- DREWES, W.J. "New Lights on the Coming of Islam to Indonesia?". Dalam *Readings on Islam in Southeast Asia*, ed. Ahmad Ibrahim dkk. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 1985.
- DUBUS, Arnaud dan Nicolas REVISE. *Armée du peuple, Armée du roi, les militaires face à la société en Indonésie et en Thaïlande*. Bangkok dan Paris: IRASEC, L'Harmattan, 2002.
- DWI PURWOKO. *Pemuda Islam di Pentas Nasional [The Islamic Youth Movements on the Indonesian Political Stage]*. Jakarta: Bonaciptama, 1993.
- ECHOLS, John M. *Preliminary Checklist of Indonesian Imprints (1945–1949)*. Ithaca, NY: Modern Indonesia Project, Southeast Asia Program, Departemen Studi Asia, Cornell University, 1965.
- EMMERSON, Donald. "The Bureaucracy in Political Context". Dalam *Political Power and Communications in Indonesia*, ed. Karl D. Jackson dan Lucian W. Pye. Berkeley, CA: University of California Press, 1978.
- ESPOSITO, John L. dan John O. VOLL. *Islam and Democracy*. New York: Oxford University Press, 1996.
- FAISAL BAKTI, Andi. "Paramadina and its Approach to Culture and Communication: An Engagement in Civil Society". *Archipel* 68 (2004): 315–41.
- FEALY, Greg. "Islamic Politics: A Rising or Declining Force". Dalam *Indonesia: The Uncertain Transition*, ed. Damien Kingsbury dan Arief Budiman. Adelaide: Crawford House Publishing, 2001, hlm. 119–36.
- . "Divided Majority: The Limits of Indonesian Political Islam". Dalam *Islam and Political Legitimacy*, ed. Shahram Akbarzadeh dan Abdullah Saeed. London dan New York: RoutledgeCurzon, 2003, hlm. 150–68.
- FEALY, Gregory John. "Ulama and Politics in Indonesia: A Political History of Nahdlatul Ulama, 1952–1967". Disertasi PhD, Monash University, 1998.
- FEALY, Greg dan Virginia HOOKER. *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2006.
- FEALY, Greg dan Sally WHITE, ed. *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2008.
- FEDERSPIEL, Howard M. *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell University, 1970.
- . *Muslim Intellectuals and National Development in Indonesia*. New York: Nova Science Commack, 1992.
- FEILLARD, Andrée. *Islam et armée dans l'Indonésie contemporaine: Les pionniers de la tradition*. Cahier d'Archipel 28. Paris: L'Harmattan, 1995.

- , ed. *L'Islam en Asie: du Caucase à la Chine*. La Documentation française, coll. International. Paris, Desember 2001.
- FEILLARD, Andrée dan Rémy MADINIER. "Entre traditionalisme et modernisme, l'expression politik de l'islam en Indonésie". Dalam *Indonésie, un demi-siècle de construction nationale*, ed. Françoise Cayrac-Blanchard, Stéphane Doyen dan Frédéric Durand. Paris: L'Harmattan, 2000, hlm. 217–68.
- . *La fin de l'innocence? L'Islam indonésien face à la tentation radicale, de 1967 à nos jours*. Bangkok dan Paris: IRASEC, Les Indes Savantes, 2006.
- . *The End of Innocence? Indonesian Islam and the Temptations of Radicalism*. Singapura: NUS Press, 2011.
- FEITH, Herbert. *The Indonesian Elections of 1955*. Ithaca, NY: Cornell University, 1957.
- . *The Wilopo Cabinet, 1952–1953: A Turning Point in Post-Revolutionary Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell University Press, Ithaca, 1958.
- . *The Decline of the Constitutional Democracy in Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1962.
- . "Dynamics of Guided Democracy". Dalam *Indonesia*, ed. Ruth T. McVey. New Haven, CT: Yale University, 1963.
- FEITH, Herbert dan Lance CASTLES. *Indonesian Political Thinking, 1945–1965*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1970.
- FINCH, Susan dan Daniel LEV. *Republic of Indonesia Cabinets, 1945–1965*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1965.
- FORMICHI, Chiara. *Islam and the Making of the Nation: Kartosuwiryo and Political Islam in 20th Century Indonesia*. Leiden: KITLV Press, 2012.
- FREDERICK, William H. *Vision and Heat: The Making of the Indonesian Revolution*. Athens, OH: Ohio University Press, 1989.
- FURKON, Aay Muhammad. *Partai Keadilan Sejahtera, Ideologi dan Praksis Politik Kaum Muda Muslim Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Teraju, 2004.
- GABORIEAU, Marc, ed. *Islam et société en Asie du Sud*. Paris: Éditions de L'EHESS, 1986.
- . *Un autre islam. Inde, Pakistan, Bangladesh*. Paris: Albin Michel, 2007.
- GEERTZ, Clifford. *The Religion of Java*. Glencoe, IL: Free Press, 1960.
- GHALIOUN, Burhan. *Islam et politique, la modernité trahie*. Paris: La découverte, 1997.
- GHOSHAL, Baladas. *Indonesian Politics, 1955–1959: The Emergence of Guided Democracy*. Kalkuta: K.P. Bagchi & Company, 1982.
- GIBB, H.A.R. *Modern Trends in Islam*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1947.
- GORDON, Alijah, ed. *The Propagation of Islam in the Malay Archipelago*. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Institute, 2001.
- HADIZ, Vedi R. "No Turkish Delight: The Impasse of Islamic Party Politics in Indonesia". *Indonesia* 92 (Oktober 2011): 1–18.
- HAMAYOTSU, Kikue. "The End of Political Islam? A Comparative Analysis of Religious Parties in the Muslim Democracy of Indonesia". *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 3 (2011): 133–59.

- HARTONO AHMAD JAIZ.** *Di Bawah Bayang-Bayang Soekarno-Soeharto: Tragedi Politik Islam Indonesia dari Orde Lama hingga Orde Baru.* Jakarta: Darul Falah, 2001.
- HARVEY, Barbara S.** "Tradition, Islam and Rebellion: South Sulawesi 1905–1965". Disertasi PhD, Cornell University, 1974.
- . *Permesta: Half A Rebellion.* Ithaca, NY: Modern Indonesia Project, Cornell University, 1977.
- . *Pemberontakan Kahar Muzakkar Dari Tradisi ke DI/TII [The Rebellion of Kahar Muzakkar: From Tradition to DI/TII].* Jakarta: Grafiti, 1989.
- HASAN, Noorhaidi.** *Laskar Jihad, Islam Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru.* Jakarta dan Leiden: LP3ES, KITLV, 2008.
- HEADLEY, Stephen C.** *Durga's Mosque: Cosmology, Conversion and Community in Central Javanese Islam.* Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2004.
- HEFNER, Robert W.** "Islamizing Java? Religion and Politics in Rural East Java". *Journal of Asian Studies* 46, 3 (1987): 533–54.
- . "Islam, State, and Civil Society: ICMI and the Struggle for the Indonesian Middle Class". *Indonesia* 56 (Oktober 1993): 1–35.
- . "Print Islam: Mass Media and Ideological Rivalries among Indonesian Muslims". *Indonesia* 64 (Oktober 1997): 77–103.
- . *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.
- HEFNER, Robert W. dan Patricia HORVATICH.** *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia.* Honolulu: HI: University of Hawaii Press, 1997.
- HILMY, Masdar.** *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism.* Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2010.
- HOOKE, M.B., ed.** *Islam in South-East Asia.* Leiden: E.J. Brill, 1983.
- . *Indonesian Islam: Social Change through Contemporary Fatawa.* Crows Nest, NSW: Asian Studies Association of Australia bekerja sama dengan Allen & Unwin, 2003.
- HUNTINGTON, Samuel.** *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Simon and Schuster, 1996.
- HUSAINI, Adian.** *Yusril Versus Masyumi.* Jakarta: DEA Press, 2000.
- ILETO, Reynaldo.** "Religion and Anti-Colonial Movements". Dalam *The Cambridge History of Southeast Asia (From c. 1800 to the 1930's)*, jilid 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, hlm. 193–253.
- INGLESON, John.** *Road to Exile: The Indonesian Nationalist Movement, 1927–1934.* Singapura: Heinemann untuk Asian Studies Association of Australia, 1979.
- INTERNATIONAL COUNCIL ON ARCHIVES.** *Guide to the Sources of Asian History*, jilid 4, Indonesia. Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 1989.
- ISMATU ROPI.** "Depicting the Other Faith: A Bibliographical Survey of Indonesian Muslim Polemics in Christianity". *Studia Islamika* 6, 1 (1999): 77–111.
- JACKSON, Karl D.** *Traditional Authority, Islam and Rebellion: A Study of Indonesian Political*

- Behaviour*. Berkeley, CA: University of California Press, 1981.
- JONES, Howard Palfrey. *The Possible Dream*. New York: Harcourt Brace Jovanovitch, 1971.
- KAHIN, Audrey R., ed. *Regional Dynamics of the Indonesian Revolution: Unity from Diversity*. Honolulu, HI: University of Hawaii Press, 1985.
- . *Islam Nationalism and Democracy: A Political Biography of Mohammad Natsir*. Singapura: NUS Press, 2012.
- KAHIN, Audrey dan George McTurnan Kahin. *Subversion as Foreign Policy: The Secret Eisenhower and Dulles Debacle in Indonesia*. New York: The New Press, 1995.
- KAHIN, George McTurnan. *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1952.
- . "Indonesian Politics and Nationalism". Dalam *Asian Nationalism and the West*, ed. William L. Holland. New York: The Macmillan Company, 1953.
- KALUS, Ludvik dan Claude GUILLOT. "Réinterprétation des plus anciennes stèles funéraires islamiques nousantariennes: II. La stèle de Leran (Java) datée de 475/1082 et les stèles associées". *Archipel* 67 (2004).
- KEPEL, Gilles. *Jihad: The Trail of Political Islam*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
- . *The War for Muslim Minds: Islam and the West*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.
- KOENTJARANINGRAT. *Javanese Culture*. Singapura: Oxford University Press, 1985.
- LATIF, Yudi. *Indonesian Muslim Intelligentsia and Power*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2008.
- LEGGE, J.D. *Central Authority and Regional Autonomy in Indonesia: A Study in Local Administration 1950–1960*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1961.
- . *Problems of Regional Autonomy in Contemporary Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell University Southeast Asia Program, 1967.
- . *Sukarno: A Political Biography*. Sydney: Allen & Unwin, 1990 [edisi ke-1, 1972].
- LEIRISSA, R.Z. *PRRI-PERMESTA, Strategi Membangun Indonesia Tanpa Komunis*. Jakarta: Grafiti, 1991.
- LEV, Daniel S. *The Transition to Guided Democracy: Indonesian Politics, 1957–1959*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1966.
- LEWIS, Bernard. *L'islam d'hier à aujourd'hui*. Paris: Payot, 1994 [edisi ke-1, 1976].
- . *Le langage politique de l'Islam*. Paris: Gallimard, 1988.
- LIDDLE, William. "Media Dakwah Scripturalism: One Form of Islamic Political Thought and Action in New Order Indonesia". Dalam *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*, ed. Mark R. Woodward. Tempe, AZ: Arizona State University, 1996, hlm. 323–56.
- LOMBARD, Denys. *Le Carrefour javanais*. Paris: Éditions de L'EHESS, 1990.
- LUBIS, Muhammad Ridwan. *Pemikiran Sukarno Tentang Islam*. Jakarta: C.V. Masagung, 1992.
- LUCAS, Anton. *One Soul, One Struggle: Region and Revolution in Indonesia*. Sydney: Asian

- Studies Association of Australia, Allen & Unwin, 1991.
- MAARIF, Ahmad Syafii.** *Studi tentang Percaturan dalam Konstituante, Islam dan masalah kenegaraan*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- . *Islam dan Politik di Indonesia pada Demokrasi Terpimpin (1959–1965)*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- MADINIER, Rémy.** “Que conseillait la ‘Sagesse’ lors des élections législatives de 1955 en Indonésie? Une analyse de la campagne du Masyumi à travers la revue Hikmah”. *Archipel* 52 (1996).
- . “Le Masjumi, parti des milieux d’affaires musulmans?”. *Archipel* 57 (1999): 177–89.
- . “Du temps des chameaux à celui du béton radioactif, les nouveaux usages islamistes du passé”. *Archipel* 64 (Oktober 2002): 145–63.
- . “L’Indonésie entre démocratie musulmane et islam integral”. Dalam *Religion et politique en Asie. Histoire et actualité*, ed. John Lagerwey. Paris: Les Indes Savantes, 2005, hlm. 109–18.
- . “L’Asie du Sud-Est musulmane produit d’un imaginaire afghan? Le Daulah Islamiyah Nusantara à l’épreuve des sciences sociales”. Dalam *Figures d’Islam après le 11 septembre: disciples, martyrs, réfugiés et migrants*, ed. Aminah Mohammad-Arif dan Jean Schmitz. Paris: Karthala, 2006, hlm. 123–49.
- , ed. *Islam and the 2009 Indonesian Elections, Political and Cultural Issues: The Case of the Prosperous Justice Party (PKS)*. Occasional Paper No. 12. Bangkok: IRASEC, 2009.
- MADJID, Nurcholish.** *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1987 [edisi ke-8, 1995].
- . *Indonesia Kita*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- MAHENDRA, Yusril Ihza.** “Modenisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: satu Kajian Perbandingan kes Parti Masyumi di Indonesia dan Jama’at-i-Islami di Pakistan (1940–1960)”. Disertasi PhD, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1993.
- MARTINEZ-GROS, Gabriel dan Lucette VALENSI.** *L’Islam en dissidence: genèse d’un affrontement*. Paris: Seuil, 2004.
- MARYANOV, Gerald S.** *Decentralization in Indonesia as a Political Problem*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1958.
- MATRINGE, Denis.** *Un islam non arabe, Horizons indiens et pakistanais*. Paris: Téraèdre, 2005.
- MENCHIK, Jeremy.** “Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia”. *Comparative Studies in Society and History* 56, 3 (2014): 591–621.
- MERAD, Ali.** *L’Islam contemporain (Que sais-je?)*. Paris: PUF, 1984 [edisi ke-5, 1995].
- MERVIN, Sabrina.** *Histoire de l’Islam. Fondements et doctrines*. Paris: Flammarion editions, Champs Université, 2000.
- MIETZNER, Marcus.** *Military Politics, Islam, and the State in Indonesia: From Turbulent Transition to Democratic Consolidation*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2009.
- MOBINI-KESHEH, Natalie.** *The Hadrami Awakening: Community and Identity in the Netherlands East Indies, 1900–1942*. Ithaca, NY: Southeast Asia Program, Cornell University, 1999.
- MRAZEK, Rudolph.** *Sjahir: Politics and Exile in Indonesia*. Ithaca, NY: Studies on Southeast

- Asia, Cornell University, 1994.
- MUJIBURRAHMAN. "Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order". Disertasi ISIM. Amsterdam University Press, 2006.
- NAIM, Mochtar. *Indonesia's Nahdlatul Ulama Movement: Factors that Led to Its Emergence as a Political Party*. New York, 1961.
- NASHIR, Haedar. *Dinamika Politik Muhammadiyah*. Yogyakarta: Bigraf, 2000.
- NASUTION, Adnan Buyung. *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia: A Socio-Legal Study of the Indonesian Konstituante (1956–1959)*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992.
- NASUTION, Harun. "The Islamic State in Indonesia: The Rise of Ideology, the Movement for Its Creation and the Theory of the Masjumi". Tesis MA, McGill University, Montreal, 1965.
- NEIL, Wilfried T. *Twentieth-Century Indonesia*. New York dan London: Columbia University Press, 1973.
- NOER, Deliar. "Masjumi: Its Organization, Ideology, and Political Role in Indonesia". Tesis MA, Cornell University, 1960.
- . *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900–1942*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1973 [edisi ke-2, 1978].
- . *Administration of Islam in Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell Modern Indonesia Project, 1978.
- . *Partai Islam di Pentas Nasional*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987.
- . *Mohammad Hatta, biografi politik*. Jakarta: LP3ES, 1990.
- . *Aku bagian Ummat, aku bagian Bangsa, otobiografi*. Bandung: Mizan, 1996.
- PEACOCK, James L. *Indonesia: An Anthropological Perspective*. Pacific Palisades, CA: Goodyear, 1973.
- PENDERS, C.L.M., ed. *Mohammad Hatta, Indonesian Patriot: Memoirs*. Singapura: Gunung Agung, 1991.
- PLATZDASCH, Bernhard. *Islamism in Indonesia: Politics in the Emerging Democracy*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2009.
- PORTER, Donald J. *Managing Politics and Islam in Indonesia*. London dan New York: RoutledgeCurzon, 2005 [edisi ke-1, 2002].
- PRINGLE, Robert. *Understanding Islam in Indonesia: Politics and Diversity*. Singapura: Editions Didier Millet, 2010.
- PUSAT INFORMASI ISLAM YAYASAN MASAGUNG. *Buku Islam sejak tahun 1945*, edisi ke-3. Jakarta: CV Haji Masagung, 1990.
- RAILLON, François. *Les étudiants indonésiens et l'Ordre Nouveau. Politique et idéologie du Mahasiswa Indonesia (1966–1974)*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1984.
- . *Indonésie: la réinvention d'un Archipel*. Paris: La Documentation française, 1999.
- RAMAGE, Douglas E. *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*. London dan New York: Routledge, 1995.

- RICKLEFS, M.C., ed. *Islam in the Indonesian Social Context*. Clayton: Monash University, 1991.
- . *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries*. Norwalk: EastBridge, 2006.
- . *Polarising Javanese Society. Islamic and Other Visions (c. 1830–1930)*. Leiden: KITLV Press, 2007.
- . “The Middle East Connection and Reform and Revival Movement among the Putihan in 19th-Century Java”. Dalam *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement and the Longue Durée*, ed. Eric Tagliacozzo. Singapura: NUS Press, 2009, hlm. III–35.
- . *Islamisation and Its Opponents in Java, c. 1930 to the Present*. Singapura: NUS Press, 2012.
- RODINSON, Maxime. *L’Islam: politique et croyance*. Paris: Fayard, 1993.
- ROFF, W. *The Origins of Malay Nationalism*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1994 [edisi ke-1, 1967].
- ROSE, Mavis. *Indonesia Free: A Political Biography of Mohammad Hatta*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1987.
- ROSIDI, Ajip. *Beberapa Masalah Umat Islam Di Indonesia*. Bandung: Bulan Sabit, 1970.
- . *Kebangkitan Islam Era Orde Baru*. Jakarta: LSIP, 1993.
- ROY, Olivier. *L’Échec de l’islam politique*. Paris: Seuil, 1992.
- . *L’Islam mondialisé*, coll. La couleur des idées. Paris: Seuil, 2002.
- SAIDI, Ridwan. *Pemuda Islam dalam Dinamika Politik Bangsa*. Jakarta: C.V. Rajawali, 1984.
- . *Islam dan Nasionalisme Indonesia*. Jakarta: LSIP, 1995.
- SALEH, Fauzan. *Modern Trends in Islamic Theological Discourses in 20th Century Indonesia: A Critical Survey*. Leiden: Brill, 2001.
- SALIM, Arskal dan Azyumardi AZRA, ed. *Sharia and Politics in Modern Indonesia*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2003, hlm. 1–16.
- SAMSON, Allan A. “Islam in Indonesian Politics”. *Asian Survey* 8, 12 (Desember 1968): 1001–17.
- . “Islam and Politics in Indonesia”. Disertasi PhD, Departemen Ilmu Politik, University of California, Berkeley, 1972.
- SANTOSO, Agus Edi, ed. *Tidak ada negara Islam: surat-surat politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem*. Jakarta: Djambatan, 1997.
- SARTONO KARTODIRDJO. *Protest Movements in Rural Java: A Study of Agrarian Unrest in the 19th and Early 20th Century*. Singapura dan New York: Oxford University Press, 1973.
- SCHWARZ, Adam. *A Nation in Waiting: Indonesia’s Search for Stability*. St. Leonards, NSW: Allen & Unwin, 1999, hlm. 176–7.
- SHIRAISHI, Takashi. *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912–1926*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990.
- SJAMSUDDIN, Nazaruddin. *Pemberontakan kaum republik: kasus Darul Islam Aceh*. Jakarta: Grafiti, 1990.
- SMAIL, John R.W. *Bandung in the Early Revolution, 1945–1946: A Study in Social History of the*

- Indonesian Revolution*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1964.
- SMITH, Edward C. "A History of Newspaper Suppression in Indonesia, 1945–1965". Disertasi PhD, University of Iowa, 1969.
- STEENBRINK, Karel. *Dutch Colonialism and Indonesian Islam: Contacts and Conflicts 1596–1950, Currents of Encounter, Studies on the Contact between Christianity and Other Religions, Beliefs and Cultures*. Atlanta, GA: Rodopi, 1993.
- SYAFIQ A. MUGHNI. *Hassan Bandung, Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: Pt. Bina Ilmu, 1980.
- TAGLIACOZZO, Eric, ed. *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement and the Longue Durée*. Singapura: NUS Press, 2009.
- TANJA, Victor Immanuel. *Himpunan Mahasiswa Islam*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, Jakarta, 1991 [edisi ke-1, 1982].
- TARLING, N. *The Cambridge History of Southeast Asia*, jilid 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- TEDJASUKMANA, Iskandar. *The Political Character of the Indonesian Trade Union Movement*. Ithaca, NY: Cornell University, 1958.
- THUNG, Yvonne dan John M. ECHOLS. *A Guide of Indonesian Serials (1945–1965) in the Cornell University Library*. Ithaca, NY: Modern Indonesia Project, Southeast Asia Program, Cornell University, 1966.
- TICKELL, Paul, ed. *The Indonesian Press: Its Past, Its People, Its Problems*. Annual Indonesian Lecture series, no. 12. Monash University, 1987.
- VAN BRUINESSEN, Martin. "L'Asie du Sud-Est". Dalam *Les Voies d'Allah. Les Ordres mystiques dans l'islam des origines à aujourd'hui*, ed. Alexandre Popovic dan Gilles Veinstein. Paris: Fayard, 1986, hlm. 274–84.
- . "Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia". *South East Asia Research* 10, 2 (2002): 117–54.
- . "Global and Local in Indonesian Islam". *Southeast Asian Studies* 37, 2 (1999): 46–63.
- VAN DEN END, Theodore. *Ragi Carita, Sejarah Gereja di Indonesia, th. 1500–1860*. Jakarta: Badan Penerbit Kristen Gunung Mulia, 1980.
- VANDEN BERG, L.W.C. *Le Hadhramout et les colonies arabes dans l'archipel indien*. Imprimerie du gouvernement. Batavia, 1886.
- VAN DIJK, Cees. *Rebellion under the Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1981.
- . "Survey of Political Developments in Indonesia in the Second Half of 1984: The National Congress of the PPP and the Pancasila Principle". *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 19, 1 (1985): 177–202.
- . *A Country in Despair: Indonesia between 1997 and 2000*. Leiden: KITLV Press, 2001.
- VAN NIEL, R. *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*. Den Haag dan Bandung: W. Van Hoeve Ltd, 1960.
- WARD, K.E. *The Foundation of the Partai Muslimin Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1970.
- WILD, Colin dan Peter CAREY. *Born in Fire: The Indonesian Struggle for Independence*. Athens,

- OH: BBC publications, Ohio University Press, 1988.
- WILLIS, Avery T.** *The Indonesian Revival: Why Two Million Came to Christ*. South Pasadena, CA: William Carey Library, 1977.
- YAMIN, Muhammad.** *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*, 3 jilid. Jakarta, 1959–1960.
- YUSRON ASROFIE.** *Kiai Ahmad Dahlan: Pemikiran dan Kepemimpinannya*. Yogyakarta: Yogyakarta Offset, 1983.
- ZEGHAL, Malika.** “Le gouvernement de la cité: un islam sous tension”. *Pouvoirs* 104 (2003): 55–69.



Indeks Tematik

Abangan, 17, 18, 36, 172.

Abduh, Mohammad, 14, 19, 20, 22, 24, 26, 341, 343.

Aceh,

- gubernur militer di, 136.
- pemberontakan di, 13, 131, 135-136, 138, 147-148, 217.
- provinsi otonom, 135, 145, 148.

Adat (Hukum Adat), 13, 17, 18, 20, 21, 22, 328.

Agama,

- dan politik, 1, 3, 18, 261-262, 341, 350.
- kebebasan beragama, 256, 269.

Agresi Belanda (Aksi Polisionil),

- Pertama (1947), 84-85.
- Kedua (1948), 89, 94, 95, 100.

Ahlussunnah wal Jama'ah, 174.

Aidit, D.N., 125-126, 128, 130, 137.

Al-Afghani, Jamal al-Din, 19, 20, 23, 24, 27, 341, 343.

Al-Irsyad, 29, 36, 38, 293.

Al-Qur'an, 2, 12, 13, 24, 25, 27, 256, 257, 258, 280, 283.

Ali Sastroamidjojo, kabinet, 110, 111, 118-121, 123, 146, 154, 185-187.

Amuntai, pidato Presiden Sukarno di, 147, 268, 269, 270, 271.

Anggota Teras (Masyumi), 303, 312.

Anshary, Isa, 14, 15, 16, 24, 25, 30, 32, 33, 45, 48, 110, 125, 130, 137, 138, 140, 143, 147, 149, 151, 173, 185, 196, 211, 221, 262, 263, 268, 272, 277, 278, 280, 282, 283, 284, 289, 290, 306, 320, 321.

Anti-Komunisme, 90-91, 125, 130, 211.

Arudji Kartawinata, 75, 76, 83, 84, 86, 118, 120, 124.

Assaat, Gerakan, 188-190.

Badan Koordinasi Amal Islam (BKAI), 358.

Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), 52, 55, 57, 58, 65.

Bait al-Mal, 50, 55.

Bandung, 23, 45, 46, 48, 149, 150, 159, 160, 172, 192, 276, 289.

Bank Indonesia, 166.

Barisan Sabilillah, 68, 70, 78, 81, 91, 93, 297-298.

Barat,

- demokrasi parlementer, 1, 3, 103, 255, 341.
- pendidikan gaya Barat, 28, 29, 30, 31.
- pengaruh budaya, 31, 32, 35, 160.

Beureu'eh, Daud, 136, 138, 147, 217.

Bijeenkomst voor Federaal Overleg (BFO), 98, 104.

Boerhanoeddin Harahap,

- kabinet, 103, 108, 121, 147, 154.
- peran di PRRI, 212, 213, 219.

Budi Utomo, 41, 47, 58, 106.

Bung Tomo (Sutomo), 16, 192.
 Buta Huruf, pemberantasan, 294, 310.
 Cahaya Asia (Gerakan), 50.
 Caltex, 214.
 Centhini, Serat, 10.
 CIDS (*Centre for Information and Development Studies*), 367.
 Cik di Tiro, 15.
 Cikini, Peristiwa (Upaya Pembunuhan Sukarno), 206, 207.
 Cipanas, Kongres Ulama di, 122.
 Cirebon, 12, 13, 41, 45, 62, 143, 149, 151, 302.
 Cita-cita Islam/Masyarakat Islam, 251, 290, 291, 300, 324.
 CIA (*Central Intelligence Agency*), 161, 215.
 Cokroaminoto, Oemar Said (H.O.S.), 17, 37, 38, 39, 42, 44, 45, 50, 313.
 Cochran, Merle, 157.
 CSIS (*Centre for Strategic and International Studies*), 367.

 Dahlan, Ahmad (K.H.), 37, 44, 120, 123.
 Dakwah, 20, 23, 291, 299, 300, 311, 324, 356, 363, 364, 365, 368.
 Daljono, 225, 299.
 Darul Islam (DI),
 — di Aceh, 135-136, 138.
 — di Jawa Barat, 93-94, 132, 142, 152.
 — di Kalimantan, 133, 135.
 — di Sulawesi, 133.
 — hubungan dengan Masyumi, 5, 24, 137, 141-144, 151-152, 267-268.
 Daud Beureu'eh, *Lihat* Beureu'eh, Daud.
 Demokrasi,
 — Islam, 5, 247, 250, 273, 281, 285, 341, 342, 343.
 — Liberal/Parlementer, 1, 3, 72, 103, 104, 105, 171, 184, 191, 196, 231, 243, 255, 341.
 — Teistis, 279, 281, 289.
 — Terpimpin, 132, 184, 185, 191, 192, 197, 198, 201, 202, 221, 222, 223, 225, 226, 228, 232, 233, 235, 352, 355.
 Desakralisasi, 346, 353.
 Desentralisasi, 194, 205, 312, 375.
 Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), 263, 363, 364, 365, 366, 368, 369.
 Dewan Nasional, 198, 199, 201, 202, 203, 206, 214, 222, 229.
 Dewan Partai (Masyumi), 292, 293, 316.
 Dewan Perjuangan, 75, 211, 212, 213, 215, 217, 220.
 Dewan Pertimbangan Agung (DPA), 104, 229.
 Din wa Dawla (Agama dan Negara), 2.
 Diponegoro, Pangeran, 14, 15, 16, 17.
 Djuanda, kabinet dan kebijakan, 99, 100, 200, 201, 202, 204, 205, 207, 212, 214, 222, 228.
 Djokosutono, Profesor, 203.
 DPR (Dewan Perwakilan Rakyat), 65, 104, 107, 113, 117, 118, 127, 202, 228, 230, 286, 302, 314, 333.
 DPR-GR (Dewan Perwakilan Rakyat Gotong Royong), 225, 230, 231, 233.
 Dulles, John Foster, 215, 216.
 Dwitunggal (Sukarno-Hatta), 193, 194, 198, 199, 200, 201, 206, 211, 217, 224, 228, 273.

 ECAFE (Dewan Ekonomi untuk Asia dan Timur Jauh), 90.
 Eisenhower, Dwight D., 127, 215.
 Ekonomi,
 — ali-baba (sistem), 166.
 — disiplin anggaran, 162-163.
 — koperasi, 162, 164, 165, 335, 338.
 — nasional vs nasionalistik, 165-167.
 — pembatasan modal asing, 195, 208, 337.

- rencana lima tahun, 195, 200.
 - terpinpin, 162, 229, 338.
- Elite (Elit),
- “administrator” vs “pembuat solidaritas”, 109, 113.
 - latar belakang pendidikan, 28, 109.
 - perkotaan vs pedesaan, 49, 333.
 - transformasi sosiologis, 31, 115, 189.
- Emansipasi perempuan, 294-295.
- Empat Serangkai, 51.
- Engels, Friedrich, 33.
- Falsafah Perjuangan Islam (buku), 14, 24, 33.
- Faqih Usman (K.H.), 30, 116, 220, 223, 232, 317, 356, 365.
- Fardhu ain (Ubudiyah), 263, 280.
- Fardhu kifayah (Mu’amalah ma al-nas), 263, 280.
- Fatmawati, 266, 328.
- Fatwa, 26, 122, 147, 253, 260, 284, 292.
- FDR (Front Demokrasi Rakyat), 91, 92, 106, 130.
- Federasi,
- negara federal, 89, 194, 217, 218.
 - Masyumi sebagai struktur federatif, 292, 301.
- Feith, Herbert, 4, 106, 109.
- Fikih (Fiqh), 262, 328.
- Firdaus, A.N., 221, 224.
- FNPI (Front Nasional Pemuda), 91.
- Formatur kabinet, 108, 112, 113, 200.
- FPI (Front Pembela Islam), 371, 372.
- Front Anti-Komunis, 130, 131.
- Front Muballigh Islam, 119.
- Front Nasional, 357, 367.
- Furu (Masalah Furu), 321, 322.
- GAPI (Gabungan Politik Indonesia), 43, 249, 378.
- Garis Van Mook, 88, 89, 93, 381.
- Gasbindo, 225, 381.
- Gema Islam (Majalah), 356.
- Generasi 45, 313.
- Gerakan Hidup Baru, 204, 205.
- Gerakan Pilihan Sunda (Gerpis), 274, 289.
- GPII (Gerakan Pemuda Islam Indonesia),
- pembentukan dan tujuan, 66, 295-296.
 - peran dalam Revolusi Fisik, 68, 81.
 - sikap terhadap komunisme, 91, 150.
 - sebagai organisasi otonom Masyumi, 297, 309, 379.
- Gerakan Revolusi Rakyat (GRR), 91, 106.
- Gestapu, 359.
- Gharim, 339.
- Gibb, H.A.R., 35, 281, 352, 353.
- Golkar (Golongan Karya), 360, 363, 367, 379.
- Golongan Fungsional, 198, 202, 222, 230, 377, 380.
- Gotong Royong,
- Kabinet, 198.
 - DPR (DPR-GR), 230, 231, 233, 312.
- Habibie, B.J., 367, 370, 379.
- Hadis (Hadith), 259, 263, 264, 278, 283, 288, 327, 379.

Hadrami, Komunitas, 22, 36, 377, 379.
Haji, 22, 246, 298, 314, 320, 325, 328, 379.
Hak Asasi Manusia (HAM), 176, 217, 218, 256, 262, 274, 275, 365.
Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah),
— peran di Masyumi, 14, 116, 122.
— sikap terhadap poligami, 327, 328.
— peran pasca-Masyumi (Masjid Al-Azhar), 356, 357.
— tulisan anti-Kristen, 364, 365.
Hassan, Ahmad (Hassan Bandung), 20, 25, 38, 42, 45, 244, 245, 264, 320, 321, 333, 395.
Hatta, Mohammad,
— pandangan tentang negara sekuler, 58, 61.
— peran dalam Piagam Jakarta, 63, 64.
— sebagai Perdana Menteri, 88, 89, 144, 164.
— posisi Dwikongkral, 193, 199, 211, 224.
— dukungan Masyumi terhadap, 201, 358, 359.
Hefner, Robert, 2, 6, 364, 365, 390.
Hijrah (Kebijakan), 39, 43, 355.
Hizbullah (Kelompok Milisi), 52, 63, 68, 69, 78, 91, 93, 94, 99, 132, 137, 138, 297-298, 305, 379.
HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), 297, 301, 334, 358, 362, 379.
Hollywood, pengaruh budaya dalam media Masyumi, 331, 364.
Homo economicus, 335, 336.
Homo religiosus, 336.
Hudud, 13, 264, 379.
Hurgronje, Snouck, 39, 249, 261.
Husein, Ahmad (Letnan Kolonel), 193, 211, 212, 213, 218.
IAIN (Institut Agama Islam Negeri), 373, 379, 383.
ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia), 367, 379.
Ideologi,
— duniawi vs spiritual, 1.
— nasional (Pancasila), 3, 59, 176, 223, 266.
— politik Masyumi, 4, 10, 14, 102, 142, 171, 174, 239-241.
Ijet Hidajat, 149, 150.
Ijmak (Ijma), 262, 263, 285, 342, 379.
Ijtihad, 24, 25, 27, 260, 263, 264, 280, 285, 342, 373, 379.
Ijon, 299.
Ikhwanul Muslimin, 20, 368, 369, 373, 376.
Imron Rosjadi, 123, 232, 233.
Individualisme, 32, 163, 334, 344.
Inflasi, 162, 163, 164, 165, 192, 205, 222.
Insular (Kepicikan), 1, 336, 345, 364, 372.
Integralisme (Islam Integralistik), 3, 341, 349, 350.
Internasional Muslim, 159, 365.
IPKI (Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia), 178, 196, 199, 232, 274, 379.
Irian Barat (Nugini Barat), 152, 153, 154, 180, 207, 208, 209, 268.
Islah (Pembaruan), 19, 343, 379.
Iskaq Tjokrohadi-surjo, 166, 186.
Islam,
— abangan vs santri, 17, 18, 36.
— dan demokrasi, 1, 3, 5, 247, 250, 341-343.
— sebagai *way of life* (nizam), 241, 261, 270.
— politik, 4, 31, 49, 58, 61, 65, 66, 106, 137, 183, 239, 376.
Islamisme, 2, 344, 349.
Isra Mikraj, 324.

Jakarta, 23, 44, 48, 61, 62, 63, 66, 71, 72, 100, 109, 133, 135, 137, 172, 184, 192, 196, 201, 204, 205, 206, 209, 210,

212, 214, 237, 309, 363.
 Jalan Ketiga (*Third Way*), 334.
 Jama'at-i Islami, 5, 20.
 Jambi, 194, 216, 309.
 Janus (Sosok Janus), 57, 286.
 Jawa Hokokai, 51, 52.
 Jemaah Islamiyah (JI), 369, 370, 371, 378, 380.
 Jember, 127, 129.
 Jepang (Pendudukan), 29, 33, 43, 44, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 61, 65, 68, 72, 73, 75, 81, 85, 135, 172, 192, 204, 250, 291, 302, 305, 380, 382, 383.
 Jihad, 25, 282, 335, 369, 370.
 JIB (Jong Islamieten Bond), 39, 44, 45, 46, 172, 379, 380.
 JIL (Jaringan Islam Liberal), 373.
 Joko Widodo, 372.
 Jusuf Wibisono, 14, 24, 26, 27, 30, 31, 33, 35, 45, 46, 65, 66, 78, 86, 108, 110, 111, 113, 114, 126, 155, 156, 162, 163, 164, 165, 166, 173, 175, 185, 186, 189, 223, 224, 225, 233, 240, 255, 259, 260, 261, 262, 264, 265, 275, 303, 304, 306, 320, 333, 334, 349, 357, 358, 363.

 Kabinet, 103, 107.
 — Ali Sastroamidjojo, 110, 111, 118-121, 123, 146, 154, 185-187.
 — Burhanuddin Harahap, 103, 108, 121, 147, 154, 195.
 — Djuanda (Kabinet Karya), 200, 201, 220, 228.
 — Hatta, 88, 144, 164.
 — Natsir, 105, 113, 145, 163, 164.
 — PRRI, 212, 213.
 — Sjahrir (I, II, III), 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78.
 — Sukiman, 113, 114, 163.
 — Wilopo, 114-115, 167.
 Kalimantan, 133, 134, 139, 146, 148.
 Kampanye Pemilihan Umum 1955, 172-177.
 KAPU (Komite Aksi Pemilihan Umum), 172, 174.
 Kartosuwirjo, S.M., 84, 93-94, 132, 137-138, 144, 147, 149, 152, 211, 236, 239, 253.
 Kasman Singodimedjo, 14, 16, 24, 30, 31, 32, 33, 45, 46, 58, 63, 64, 65, 77, 88, 113, 130, 138, 149, 151, 221, 223, 226, 232, 246, 262, 275, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 284, 292, 317, 322, 355.
 Katolik (Partai Katolik), 69, 106, 178, 199, 201, 232, 381.
 Kaum Muda, 22, 26, 40, 41, 85, 380.
 Kaum Tua, 26, 40, 41, 380.
 Kedaulatan Rakyat, 61, 80, 252, 279, 281, 285, 288.
 Kekhalifahan (Khilafah), 41, 242, 345, 370.
 Kelompok Milisi, *Lihat* Hizbullah; Barisan Sabilillah.
 Keluarga Besar Masyumi, 7, 110, 140, 291, 300, 305, 306, 331, 356, 358.
 Kemalisme, 3, 42, 345.
 Kementerian Agama, 73, 78, 113, 116, 117, 122, 266, 333, 361.
 Kesultanan, 12, 13, 14.
 Khilafiyah, 321, 322.
 KNIP (Komite Nasional Indonesia Pusat), 65, 66, 69, 75, 79, 80, 82, 85, 87, 90, 101, 104, 380.
 Komunisme, 33, 90, 92, 125-131, 155, 156, 160, 199, 284, 309, 334, 338, 361, 369. *Lihat juga* PKI.
 Kongres Masyumi,
 — I (Solo 1946), 75, 137, 251.
 — IV (Yogyakarta 1949), 57, 138, 141, 251.
 — V (1951), 143.
 — VI (Surabaya 1952), 155, 252, 253, 259, 284, 303.
 — VII (Surabaya 1954), 105, 108, 154, 158, 253.
 — VIII (Bandung 1956), 273, 298.
 — IX (Yogyakarta 1959), 223, 226, 228, 234.
 Kongres Muslimin Indonesia, 43, 67, 290, 297, 300, 301, 339, 380, 381.

Konstitusi,

- 1945, 58, 63, 64, 71, 73, 157, 191, 194, 203, 223, 225, 228, 232, 251, 266, 277, 285.
- 1950 (Sementara), 64, 88, 104, 105, 112, 122, 189, 198, 218, 224.

Konstituante (Majelis Konstituante), 34, 64, 112, 121, 151, 171, 174, 176, 179, 185, 193, 224, 227, 240, 251, 260, 263, 273, 274, 275, 276, 277, 279, 281, 284, 285, 288, 310, 321, 349, 353, 354, 357.

Koperasi, 103, 162, 164, 165, 168, 299, 309, 335, 338, 339.

Korupsi, 111, 166, 185, 186, 187, 211, 225, 308.

Kristen (Agama dan Politik), 13, 36, 64, 106, 132, 139, 158, 171, 175, 193, 198, 199, 201, 202, 216, 349, 361, 364, 365, 367, 369, 371, 372. *Lihat juga* Parkindo.

Kuadrumvirat, 74.

Kudeta 3 Juli 1946, 77, 86, 157.

Laskar Jihad, 369, 371, 378, 380.

Laskar Rakyat, 70.

Legitimasi Politik, 2, 23, 49, 63, 75, 77, 80, 85, 94, 96, 110, 111, 113, 116, 118, 122, 149, 193, 202, 235, 241, 244, 247, 260, 267, 275, 279, 314, 319, 334, 361, 367.

Leninisme, 33, 125, 133, 145, 146, 334, 343.

Liberalisme, 5, 103, 131, 140, 163, 171, 195, 201, 222, 235, 241, 348, 349, 351, 372, 373, 374, 376.

Liga Demokrasi, 232, 233.

Liga Muslimin, 118, 119, 120, 223, 381.

Linggadjati, Perjanjian, 78, 79, 82.

LIPIA (Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab), 368, 379.

Lotre (Siapa Beruntung), 332.

Lubis, Zulkifli (Kolonel), 147, 192, 194, 206, 207, 210, 211, 217, 218.

Luxemburg, Rosa, 33.

Machfudz, K.H. (Angkatan Umat Islam), 133, 145.

Madiun, Peristiwa (Pemberontakan Komunis 1948), 89, 90, 92-93, 95, 102, 106, 125, 128, 359.

Madzhab (Mazhab), 18, 20, 26, 117, 260, 287, 317, 321, 380.

Majapahit, 12, 18, 246.

Majelis Syuro (Masyumi), 26, 117, 118, 131, 260, 284, 292, 314, 316, 317, 318.

Makruh, 333.

Malaka, Tan, 70, 74, 77, 91, 92, 106, 157.

Manipol-USDEK, 229, 233, 380.

Marhaenisme, 59, 106, 380.

Maritain, Jacques, 351.

Marxisme, 33, 37, 38, 41, 106, 107, 115, 118, 125, 126, 133, 163, 191, 227, 239, 334, 342, 344.

Masjkur, K.H., 58, 88, 118, 122.

Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia),

- sejarah pendirian (1945), 1, 65-68.
- versi Jepang (1943), 49, 51-53, 55.
- program ekonomi, 162-169, 334-340.
- kebijakan luar negeri, 153-161.
- strategi Pemilu 1955, 172-177.
- posisi di Majelis Konstituante, 273-286.
- penarikan diri dari kabinet (1957), 196, 201.
- pembubaran diri (1960), 234-238.

MAI (Majelis Islam A'laa Indonesia), 9, 43, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 381.

Minangkabau, 13, 21, 22, 23, 29, 30, 38, 39, 244, 323.

Modernisme Islam, 2, 19, 20, 22, 26, 27, 29, 36, 40, 240, 242, 341-344, 346, 359, 363.

Mosi Integral (Natsir), 100-101.

MSA (*Mutual Security Act*), 157, 158, 161.

Muhammadiyah, 9, 22, 23, 29, 30, 31, 37, 38, 39, 41, 43, 44, 45, 49, 51, 53, 58, 63, 64, 113, 116, 122, 139, 243, 264, 266, 292, 293, 296, 304, 305, 317, 322, 323, 328, 356, 360, 373, 381.

MULO (*Meer Uitgebreid Lager Onderwijs*), 28, 29, 381.

Muslimat Masyumi, 78, 174, 294-295, 305, 309, 310, 330, 331, 333, 339.

Musso, 91, 92, 93.

Musyawaharah (Munas), 103, 176, 202, 205, 206, 217, 249, 250, 275, 342.

Nahdlatul Ulama (NU),

- pendirian (1926), 9, 41, 381.
- keluar dari Masyumi (1952), 24, 26, 115, 116-118, 184, 320.
- peran di kabinet Ali, 118, 119.
- posisi di Majelis Konstituante, 287-288.
- sikap terhadap Demokrasi Terpimpin, 199, 202, 227, 233.

NASAKOM, 229, 381.

Nasionalisme,

- sekuler vs Islam, 9, 10, 18, 58, 241, 244-245.
- negara-bangsa, 344, 347.

Nasution, Harun, 4, 240, 262, 280, 342, 373, 386.

Nasution, Jenderal A.H., 186, 192, 200, 202, 203, 206, 207, 212, 214, 216, 219, 222, 227, 228, 356, 366.

Nasution, Yunan, 23, 30, 47, 105, 202, 220, 223, 234, 357, 363.

Natsir, Mohammad,

- pemikiran tentang Islam dan kebudayaan, 14, 242-243.
- sebagai Perdana Menteri, 105, 113, 145, 163, 164.
- peran dalam Mosi Integral, 100-101.
- oposisi terhadap Sukarno, 105, 191, 199, 202, 204.
- keterlibatan dalam PRRI, 210, 211, 212, 213, 214, 219.
- pendirian DDII, 363, 365, 368.

Negara Islam,

- perdebatan konsep, 1, 5, 239-240, 289-290.
- model Madinah/Nabi, 259, 264, 343.
- tuntutan di Konstituante, 273, 279, 283, 289.

NII (*Negara Islam Indonesia*), 132, 137, 151, 268, 381. *Lihat juga* Darul Islam.

Neo-fundamentalisme, 20, 320, 363, 368, 369.

Nurcholish Madjid, 4, 352, 353, 358, 362, 363, 367, 372.

Oemar Said Tjokroaminoto, *Lihat* Cokroaminoto, Oemar Said.

Olahraga, isu kesopanan dan pakaian perempuan dalam, 331.

Oposisi,

- Masyumi sebagai kekuatan, 110-111, 131, 132, 191, 194.
- Natsir tentang etika dan peranan, 110.
- pengalaman dalam kabinet Sjahrir, 73-75.

Orde Baru, 5, 44, 355, 358-361, 364, 367, 368, 372.

Orientalisme, 2, 35.

Otonomi Daerah, 145, 148, 152, 194, 201, 205, 219.

Padri, Gerakan, 14, 21.

Palestina, dukungan moral Masyumi terhadap, 158.

Pan-Islamisme, 19, 24, 344, 345.

Pancasila,

- lima prinsip dasar, 59.
- “Pancasila Masyumi”, 176.
- sila pertama sebagai pemersatu, 3, 59, 63, 126, 267, 272.
- sikap dan interpretasi Masyumi terhadap, 252, 265-273, 277-278, 348.

Parkindo (Partai Kristen Indonesia), 69, 106, 111, 131, 178, 193, 199, 232, 381.

Parmusi (Partai Muslimin Indonesia), 359, 360, 381.

Partokrasi, 104, 110.

PDRI (Pemerintah Darurat Republik Indonesia), 96, 97, 136, 213.

Pelacuran (Pembatasan), 258.

Pembangunan (Visi Sosial-Ekonomi), 201, 205, 235.

Pemilihan Umum (1955),

- hasil dan kegagalan sistemik, 171, 178-184, 323, 350.
- strategi dan kampanye Masyumi, 26, 172-177.
- Pencerahan (*Enlightenment*), pengaruh pemikiran, 32, 231, 349.
- Pendidikan,
 - Belanda dan Politik Etis, 28-30.
 - pesantren dan sekolah Islam, 12, 17, 18, 29, 30, 40, 52, 66, 362.
 - rencana akademi politik Masyumi, 312.
- Penpres 7/1959, 229, 234, 235.
- Peranakan, 37, 188, 381.
- Perang Dingin, pengaruh terhadap politik luar negeri, 89, 155, 158, 160, 334.
- Perempuan,
 - hak politik dan sosial, 176, 256, 310, 326.
 - *Lihat juga* Muslimat Masyumi.
- Perhimpunan Indonesia (PI), 41-42, 47, 157.
- Perkawinan, Hukum, 13, 176, 295, 310, 326, 328-330.
- Permesta, 132, 134, 193, 200, 214, 218, 232, 236, 381.
- Pers (Media Masa), 6, 70, 75, 123, 129, 150, 160, 209, 227.
- Persatuan Islam (Persis), 20, 25, 38, 40, 42, 45, 131, 138, 140, 244, 248, 263, 270, 282, 320, 321, 322, 324, 326, 344, 365, 382.
- Petisi 50, 366.
- Petisi Sutardjo, 248, 249.
- Piagam Jakarta,
 - kontroversi “tujuh kata”, 63, 64.
 - sejarah dan kompromi, 61-62, 382.
 - upaya menghidupkan kembali di Konstituante, 227, 228, 251, 252, 257, 277, 285, 350.
- PKI (Partai Komunis Indonesia), *Lihat* Komunisme.
- PNI (Partai Nasional Indonesia), 9, 10, 58, 69, 70, 79, 101, 106, 112, 115, 126, 153, 159, 178, 185, 192, 198, 221, 232, 304, 347, 382.
- Poligami, perdebatan dan sikap Masyumi, 327, 328, 330.
- Politik Etis, 28, 41, 348.
- Prawiranegara, Sjafruddin, 14, 30, 32, 46, 66, 76, 78, 85, 88, 90, 96, 99, 103, 111, 136, 156, 161, 162, 163, 166, 208, 210, 212, 213, 217, 218, 219, 315, 334, 335, 336, 349, 355.
- Prawoto Mangkusasmito, 14, 30, 44, 66, 79, 113, 114, 115, 117, 146, 220, 223, 226, 228, 229, 231, 234, 235, 237, 247, 317, 349, 356, 357, 359, 365.
- Pribumi, 28, 31, 106, 162, 166, 188, 189, 190, 302, 347, 382.
- PRRI (Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia), 85, 132, 136, 148, 151, 161, 212-216, 221, 222, 232, 236, 237, 355, 356, 358, 359, 361, 381.
- PSII (Partai Sarekat Islam Indonesia), 42, 43, 44, 50, 58, 65, 68, 83, 84, 88, 106, 116, 118, 131, 137, 144, 178, 185, 199, 202, 223, 233, 247, 301, 313, 327, 363, 381.
- Qualified majority (Mayoritas mumpuni), 79, 275, 279, 281, 285.
- Qur'an, *Lihat* Al-Qur'an.
- Rabithah al-Alam al-Islami (Liga Dunia Muslim), 368.
- Radhakrisnan, 199.
- Radikalisasi, 1, 2, 20, 239, 320, 347, 361, 363, 364, 368, 369, 370, 375, 376.
- Rais Aam (Rois Aam), 116, 122, 123, 186, 227, 287, 382.
- Rasionalisasi (Tentara), 81, 91, 145.
- Ratu Adil, 37.
- Realpolitik, 72, 86.
- Referendum, 99, 100.
- Reformasi (1998), 103, 372, 382.
- Reformisme Muslim, 1, 2, 18, 19, 20, 21, 23, 27, 31, 36, 40, 42, 240, 242, 243, 245, 247, 248, 258, 259, 263, 280, 285, 320, 322, 341, 343, 345, 346, 362, 373, 374.
- Renan, Ernest, 14, 34.
- Rencana Marshall (*Marshall Plan*), 89, 95.

Rencana Sumitro, 164, 338.
 Renville, Perjanjian, 88, 89, 93, 94.
 Republik Indonesia Serikat (RIS), 78, 89, 98, 99, 100, 101, 104, 136, 139, 194.
 Republik Persatuan Indonesia (RPI), 217, 218, 219, 221, 236.
 Revolusi,
 — Fisik (1945-1949), 45, 131, 152, 230, 297, 304, 305, 306, 336, 338, 366.
 — Nasional, 55, 71, 72, 90, 103, 172.
 — Sosial, 33, 71, 85, 86, 133, 135, 356, 358, 363.
 Riba, 257, 334, 337, 383.
 Rida, Rashid, 3, 20, 22, 26, 337, 343.
 Roem, Mohamad, 14, 30, 43, 45, 46, 67, 78, 82, 87, 88, 96, 97, 98, 99, 111, 121, 130, 149, 150, 153, 154, 156, 159, 173, 175, 185, 187, 188, 210, 211, 212, 220, 223, 232, 315, 316, 323, 349, 356, 357, 360, 363.
 Roem-Van Roijen, Perjanjian, 94, 96, 98.
 Rousseau, J.J., 32.
 Ruh intikad (Kecakapan kritis), 25, 242.

 Sakeirei (Penghormatan kepada Kaisar), 50.
 Salaf (Salafiyah), 19, 343, 368, 373.
 Samanhoedi, Hadji, 37.
 Samsuddin (Mr.), 79, 88.
 Samudra Pasai, 10, 12.
 Santri, 17, 18, 36, 132, 294, 329, 362, 383.
 Sarekat Islam (SI), 9, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 49, 51, 53, 55, 58, 242, 245, 246, 248, 249, 298.
 Sarekat Dagang Islam Indonesia (SDII), 298, 311.
 Sarekat Nelayan Islam Indonesia (SNII), 299, 300.
 Sarekat Tani Islam Indonesia (STII), 79, 299, 305, 309, 311, 312.
 SBII (Sarekat Buruh Islam Indonesia), 158, 225, 226, 229, 233, 299, 311, 383.
 Sekularisme/Sekularisasi, 1, 3, 32, 42, 171, 176, 191, 239, 241, 244, 251, 253, 254, 273, 282, 344, 345, 346, 347, 348, 350, 352, 353, 363.
 Sekolah Tinggi Islam, 66, 244, 295.
 Senat, 98, 104, 194, 203, 206, 214, 255, 288.
 Shumubu (Kantor Urusan Agama), 50, 51, 250, 383.
 Simbolon (Kolonel), 192, 193, 196, 211, 212, 216, 218.
 Sjahrir, Sutan,
 — sebagai Perdana Menteri, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78.
 — kepemimpinan PSI, 65, 69, 70, 84, 106, 107, 131, 315, 316.
 — pandangan ekonomi dan demokrasi, 336.
 Slametan, 18, 380, 383.
 SOB (*Staat van Oorlog en Beleg*), 111, 200, 202.
 SOBSI, 91, 299, 383.
 Soekiman Wirjosandjojo,
 — sebagai Perdana Menteri, 113, 114.
 — peran di Masyumi, 14, 30, 47, 49, 54, 58, 62, 65, 67, 72, 105, 201.
 — ideologi dan kedekatan dengan tradisi, 244, 246, 249, 250, 262, 266, 313, 314, 315.
 Sosialisme Religius, 90, 334.
 Stalinisme, 33, 143.
 Sukarno,
 — Pancasila dan pidato 1 Juni, 59, 60, 240, 272.
 — Demokrasi Terpimpin, 132, 191, 197, 198, 286.
 — Konsepsi Presiden, 198, 202, 233.
 — konflik dengan Masyumi, 105, 153, 199, 201.
 Sumatra Barat, 21, 22, 45, 96, 111, 132, 138, 234.
 Sumitro Djojohadikusumo, 164, 211, 212, 217, 218, 222, 334, 337, 338.
 Sunnah, 252, 258, 259, 263, 273, 279, 280, 289, 373, 383.
 Syariat (Sharia), 5, 13, 25, 61, 256, 257, 277, 278, 283, 329, 347, 352, 365, 374, 375, 383.
 Syura (Syuro), 26, 281, 284, 285, 342.

Syirik (Shirk), 20, 245, 383.

Tabir (Pemisah Laki-laki dan Perempuan), 326.

Tahlilan, 40.

Taklid (Taqlid), 24, 25, 280, 288, 383.

Talak, 328, 329.

Taman Siswa, 41.

Tanjung Morawa, Peristiwa, 167, 168.

Tanjung Priok, Peristiwa, 125, 126.

Tafsir, 2, 252, 253, 256, 258, 259, 272, 280, 283, 284, 285, 342, 383.

Tasikmalaya, 51, 94, 132, 138, 146.

Tauhid (Tawhid), 345, 350, 383.

Teokrasi, 34, 270, 281.

Tionghoa (Komunitas & Masalah), 10, 12, 29, 37, 128, 161, 166, 168, 188, 189, 190, 256, 304.

TNI (Tentara Nasional Indonesia), 91, 93, 99, 115, 186, 192, 193, 200, 208, 214, 219, 227, 232, 235, 356, 361, 366, 371, 383.

Tonari gumi, 52.

Totalitarianisme, 33, 107, 126, 282, 356.

Tri Koro Dharmo, 47.

Triumvirat (Natsir, Roem, Sjafruddin), 98.

Turki (Sekularisme), 22, 42, 261, 345, 346.

Ubudiyah, 263, 280.

UIN (Universitas Islam Negeri), 373, 379, 383.

Ulama,

- dan keterlibatan politik, 44, 49, 117, 211, 280, 287, 317, 319.
- peran dalam Majelis Syuro Masyumi, 26, 292, 314.
- posisi tradisional vs modernis, 313, 315.
- *Lihat juga* Nahdlatul Ulama; PUSA.

Uleébalang (Aceh), 135, 136.

Ulil Abshar-Abdallah, 373.

Ulil Amri, kontroversi konsep dan gelar, 25, 26, 122, 135, 283.

Ultimatum,

- oleh Dewan Perjuangan (PRRI), 212, 220.
- pemerintah Belanda (1947), 83.
- Presiden Sukarno kepada Konstituante, 224, 237.

Umat (Umma),

- sebagai basis politik, 116, 119, 281, 285, 303.
- persatuan politik umat, 137, 245, 269, 287, 292, 314, 317, 344.

Uni Indonesia-Belanda, 78, 111, 112, 153, 154.

Uni Soviet, 107, 126, 155, 156, 159, 160, 208, 210, 334.

Universalisme,

- demokrasi sebagai nilai universal, 191, 231, 276, 289, 342, 344.
- Islam dan moralitas universal, 262, 337.
- kritik terhadap universalisme Abad Pertengahan, 32.

UNISBA (Universitas Islam Bandung), 310.

Upah Sosial (Masyumi), 165, 177, 299, 311.

Urgency Program (Program Mendesak), 79, 80, 82, 83, 99, 162, 163, 168, 251, 258, 303, 312.

USI (*Unitas Studiosorum Indonesiensis*), 46.

Van Mook, H.J., 71, 88, 89, 381.

Volksraad (Dewan Rakyat), 39, 248, 249.

Voltaire, kutipan demokrasi, 15, 32, 231.

Wahab Hasbullah, K.H. (Kiai), 25, 40, 44, 116, 118, 122, 123, 186, 227, 287, 292, 317, 320, 361.

Wahhabisme, 19, 20, 21, 260, 283, 342, 368, 381.

- Wahid Hasjim, K.H.A., 29, 40, 41, 44, 45, 50, 53, 58, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 73, 78, 86, 88, 91, 99, 113, 116, 122, 139, 145, 292, 317, 318, 319, 320.
- Wakaf (Waqf), 383.
- Wali Songo, 14.
- Wali al-Fatah, 44, 45, 74, 144, 293, 300, 301, 317.
- Wanita,
 - hak-hak dalam Islam, 176, 256, 310, 326, 330.
 - partai (Partai Muslimat), 295.
 - *Lihat juga* Muslimat Masyumi.
- Way of life (Dasar Hidup), 191, 241, 261, 270.
- Westerling, Kapten, 100.
- Westernisasi (Barat-isasi), 4, 346, 375.
- Wilayah (Wilajah), pembagian administratif partai, 293, 294, 307.
- Wilopo,
 - kabinet, 103, 105, 107, 108, 114, 115, 116, 118, 121, 131, 138, 155, 162, 163, 165, 167, 168, 231, 316, 320.
 - peran dalam Konstituante, 203, 231.
- Winarno, 196.
- Wondoamiseno, 55, 76, 84, 106.
- Wongsonegoro, 74, 119.
- Xenofobia, 166.
- Yahudi, kritik terhadap mentalitas ekonomi kapitalis, 335.
- Yamin, Muhammad,
 - peran sebagai ideolog nasionalis, 58.
 - catatan sidang BPUPKI, 58-59.
 - peran dalam Piagam Jakarta, 61.
 - keterlibatan dalam peristiwa 3 Juli 1946, 74, 77.
 - ide tentang Indonesia Raya, 345.
- Yayasan Usaha Bersama (Masyumi), 309.
- Yogyakarta,
 - sebagai ibu kota Republik dan rumah spiritual Revolusi, 72.
 - lokasi Kongres Umat Islam 1945, 67.
 - pusat perlawanan terhadap kabinet Sjahrir, 72-73, 75.
 - perpindahan pemerintah ke (1946), 73, 74.
 - lokasi Kongres Masyumi IV (1949), 141.
- Yudhoyono, Susilo Bambang, 372, 374.
- Yugoslavia, pembelian senjata oleh delegasi pemerintah, 208.
- Yunan Nasution, *Lihat* Nasution, Yunan.
- Yusril Ihza Mahendra, 4, 5, 101, 342.
- Zainal Abidin Ahmad,
 - sebagai teoretikus Masyumi, 14, 30.
 - peran di PII Sumatra, 47.
 - tuntutan negara Islam di Konstituante, 240, 263, 267, 275, 278, 289.
 - peran dalam RUU Perkawinan, 329, 330.
 - pandangan tentang sosialisme religius dan zakat, 334, 335, 337, 349.
- Zainal Arifin, 118.
- Zakat,
 - sebagai sistem bantuan sosial (Bait al-Mal), 50.
 - perdebatan penggunaan zakat untuk tujuan elektoral, 308.
 - dalam redistribusi kekayaan dan ekonomi Islam, 245, 287, 337.
 - metode pengorganisasian di tingkat desa (Pasarean), 339-340.
 - arti istilah, 384.
- Zaman Keemasan Islam,
 - rujukan sebagai sumber inspirasi reformisme, 19, 242.

— sikap kritis pimpinan Masyumi terhadap rujukan masa lalu, 12-14, 17.
Zaken Kabinet (Kabinet Karya), 108.
Zhdanov, Doktrin, 91.
Ziarah, 40, 132, 384.

Buku ini menyajikan potret komprehensif tentang sejarah Partai Masyumi, raksasa politik Islam yang pernah menjadi partai Muslim terbesar di dunia dan mendominasi panggung politik Indonesia antara tahun 1945 hingga 1960. Madinier menggambarkan Masyumi sebagai entitas yang memiliki dua wajah—seperti sosok Janus—di mana satu sisi berkomitmen penuh pada model demokrasi parlementer gaya Barat, sementara sisi lainnya tetap memegang teguh cita-cita integralisme Islam yang menuntut peran sentral agama dalam struktur negara. Analisis ini menyingkap upaya luar biasa para pemimpinnya untuk mengasimilasi nilai-nilai Pencerahan ke dalam teologi Islam, sekaligus mengungkap kontradiksi internal yang lahir dari kegamangan antara pragmatisme pemerintahan dan idealisme religius yang kaku.

Narasi buku ini menyusuri dinamika internal yang kompleks, mulai dari masa kejayaan partai pasca-kemerdekaan hingga keretakan fatal saat faksi tradisional Nahdlatul Ulama memisahkan diri pada tahun 1952. Penulis secara tajam menelaah bagaimana sayap progresif pimpinan Mohammad Natsir mencoba melakukan “sekularisasi” program partai guna merangkul konstituen luas pada Pemilu 1955, namun kemudian bergeser kembali ke arah posisi Islamis yang lebih tegar di Majelis Konstituante. Tragedi keterlibatan para pemimpinnya dalam pemberontakan PRRI dan penolakan tanpa kompromi terhadap “Demokrasi Terpimpin” Sukarno dipotret sebagai titik balik yang membawa Masyumi pada pembubaran paksa tahun 1960, yang mengakhiri salah satu eksperimen demokrasi Muslim paling berani di abad ke-20.

Lebih dari sekadar catatan sejarah, buku ini memiliki signifikansi besar sebagai cermin bagi perdebatan ideologis Indonesia kontemporer mengenai hubungan antara agama dan negara. Madinier menunjukkan bahwa warisan liberal maupun integralistik Masyumi tidak benar-benar lenyap, melainkan bertransformasi melalui gerakan dakwah dan kemunculan partai-partai Islam di era Reformasi. Dengan membaca karya ini, kita diajak memahami bahwa ketegangan antara iman yang absolut dan sistem politik yang demokratis adalah sebuah proses dialektika yang terus berlangsung, menjadikan sejarah Masyumi sebagai pelajaran berharga tentang sulitnya membangun konsensus nasional di tengah tarikan identitas keagamaan yang mendalam.



JIM & ZAM